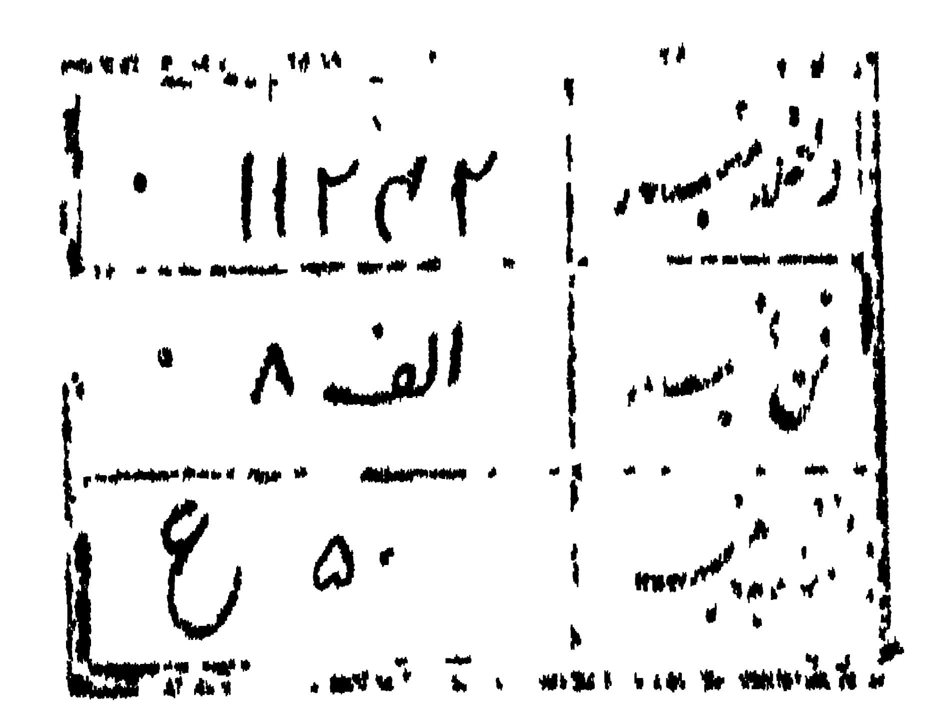
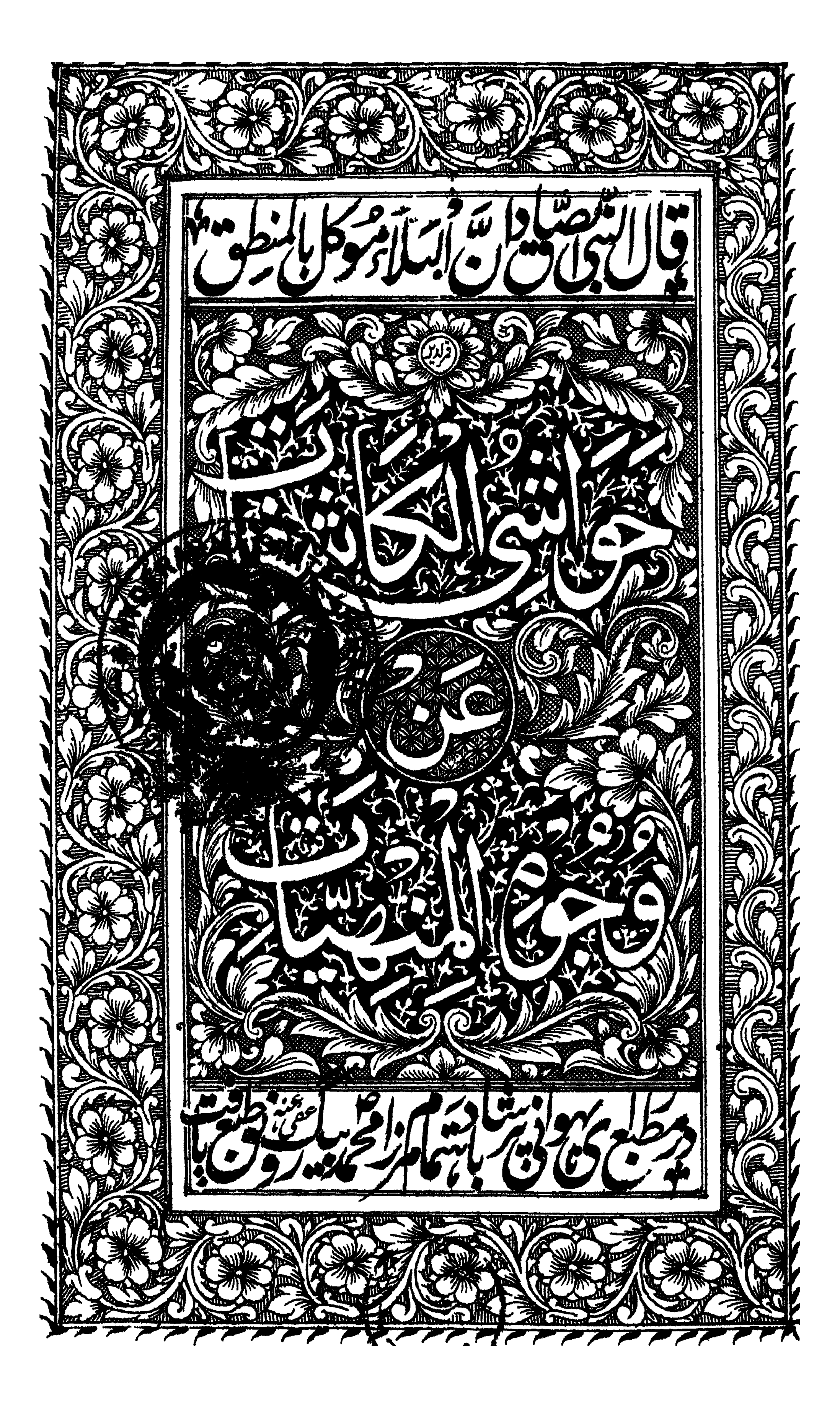


الف ۸
۵۰


قال النبی صلی الله علیه وسلم ان البلاء موکل بالمنطق
حواشی الکشاف عن

الف ٨ بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن وهب المنهيات للممكنات الهالكة وابسط الوجود عليها بفضله الشاملة تعالى عن التصور كنه ذاته العالية وتعالى عن المثل منبع حقيقة الرافعة الذي هو الاشياء الخارجية كمالاتية صفته لصفاته الجلالية والجمالية والصلوة والسلام على منبع التصورات والتصديقات الحقة ومنشاء المعقولات من النظريات والفطريات العظمة قطب لظاهر الاصول والفروع الباهرة وقطب الخفي للطريقة الخفية العالية ما ناح الحمامات في اوكارها وناطق العلماء في منابرها ونبت المنطق في محالها ومركز المراكز في مضمارها وعلى آله واصحابه الذين قيل في شانهم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن احبهم فبحبي احبهم وبعد فيقول من لا كسب له الا الخطيئات ولا بضاعة له الا السيئات سعد الله بن غلام حضرت القندهاري الحنفي رزقهما الله السرور والبشارة في هذه السجن والدار الآخرة لما كان افضل ما اعطى الله لهذا العالم هو العلم الذي به شرف الآدم وزينة فاخرة للعرب والعجم وكان آلة حفظه هو الميزان المسمى بالمنطق من العلوم الحقيقية والفنون اليقينية بحيث اهتم العلماء الراسخون والشرفاء الصالحون بتدوينه وترتيبه وتهذيبه حتى سمى الامام الهمام معيار العلوم ورايت في بعض التفاسير ان من هو معرى عن هذا العلم لا يعبأ بعلمه وكان المنهيات للقاضي محمد مبارك على شرحه للسلم من بين كتبه حواشيه حاشية شريفة نافعة في هذا الفن بحسب اشتمالها على مسائله الجليلة وقواعده العظيمة ومع ذلك بعد تكون اكثر حواشيها محجبة تحت الاستار ومختبئة في الغبار بحيث لا يرى لها الا الوجه والاعين وكان اكثر العلماء مدركة لقشرها ويعبرون لظاهرها ولا يعلمون لبها وبطنها خفيا اسفى على منام القلوب وقيام الالسنة وكنت متفردا بحلها وكشفها الا اني صرفت سالفا نبذا من الدهر في ضبطها وتحريرها وكتبت عليها الحواشي المتفرقة المتشتتة فهو جني على ان نزيل غواشيها بتبيين اسد كافيا ومع ذلك استغنى عن التجاسر على المرام لبعض اهل الزمان حتى بالغت وابرم لي بعض اخواني وخلص خلاني فعزمت لاسعاف مرامه مسمى لها بالحواشي الكاشفة عن وجه المنهيات ما شرع في المقصود و

١١٩ ٨

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الجبروت صفات الافعال كالتخليق والترزيق وغيرهما كالتكوين قوله اللاهوت هو الذات
على ما صرح به الاصفهاني في شرح الطوالع بدليل انه ماخوذ من اللاهوتية بمعنى سلب التعين ولسائر
عليه اثريا بئ عنه مقابلة الصفات الفعلية ههنا استدركه لقوله لكن المراد به ههنا صفات الذات كالحيوة
والعلم وغيره كالسمع قوله ذوارف العوارف اي العطيات السائلة رمزالى انها اضافة الصفة
الى الموصوف لقيل ذرفت الدمع اي سال دليل لكون الذوارف بمعنى السائلة والدليل الجزو الآخر
قرينة لقوله والعوارف جمع عارفة وهي العطية وانما قد جمع عارفة دون عارف لان الفاعل الصفتي
لا يجمع على فواعل خلافا لابن جني على ما حققنا تفصيله في حاشيتنا على عبد الغفور اللاري والمراد بها الوجودات
الخاصة وما يتبعها من الكمالات كالعلم وغيره فانها على الدوام فائضة على الممكنات من ذلك الجناب
كذا حقق السيد السند في حاشيته على شرح المطالع قوله السبحان اما مصدر لا يكاد ان يستعمل الا مضافا
منصوبا هذا وجه لوجوب حذف الفعل لانه لما كان مضافا الى الفاعل او المفعول فيكونان معمولا له فلو ذكر
الفعل فاما ان يكون المعمول من الفعل فيلزم تقدم المضاف اليه على المضاف وهو كما ترى او لا يكون معه
فيلزم الفصل بين الفعل ومعموله بشيء هو ايضا شنيع وقال الرضي في وجه حذف الفعل على هذا التقدير ان المصدر اذا
اضيف الى الفاعل او المفعول ولم يقصد به بيان النوع كما في ضربت ضرب الامير وجب حذف ناصبه قياسا لان
الغرض من ذكر الناصب مع احدهما نسبة الحدث على وجه الصدور او الوقوع الى احدهما و
قد حصل بالاضافة انتهى ثم انه اختار الاضافة على وجه اللزوم لان الفعل اذا كان واجب الحذف مع
الفاعل وجب ذكر التمييز المضاف والمضاف اليه ليكون سد مسدها وفيه بحث لان فيه المصادرة
على ما لا يخفى وايضا التركيب الاضافي كيف يكون سد مسد التركيب الخبري فالحق ان سد مسده سوال متعلق
واما قرينة نصب السبحان فوجه لزوم الاضافة استعماله من العرب كذلك والباعث على هذا الاستعمال الاتيان
على صراحة الحصر وتخصيصه بنائه لانه على تقدير عدم الاضافة كيف لا يحصل به المدح الذي هو المقصود
في فواتح الكتب فقد دقق المتاخرين يكاد ان يكون اشارة الى مرجحية احتمال العلمية

لانہ ینافی موارد استعمالہ انتہی قولہ لبعض الافاضل قولہ الا مضافا ای مضافا الی المفعول فالتقدیر سبحتہ
سبحانا ویجوز ان یکون مضافا الی الفاعل فالتقدیر سبح سبحانا ای برء الله تعالی نفسہ من السوء برائتا والثانی ارجح

ہوالاول انتہی لما ذکرنا انہ المقصود فی قوارخ الکتب وان کان الثانی اکمل فتدبر قولہ قال سیبویہ یقال سبحت الله
تسبیحا وسبحانا فالمصدر التسبیح وسبحان اسم یقوم مقام المصدر اقول بتوفیق الله لیس الغرض منہ الاعتراض
علی ما سبق من قولہ لا یکاد الخ بانہ یفہم منہ لزوم الاضافۃ والحال انہ استعمل فی قول سیبویہ بدونہا حتی
یجاب بتوجیہ لہ فالمصدر التسبیح الخ حاصل الجواب انا لا ندعی اضافۃ مطلقا بل اذا کان مصدرا وہہنا اسم او یجاب عن
الخارج بان لزوم اضافۃ علی تقدیر ان یستعمل منفردا وہہنا استعمل مع الفعل لان النصب مع التنوین
دلیل قوی علی حذف المضاف الیہ فلا یکون مستعملا بدون الاضافۃ بل الغرض من نقلہ ابداء احتمال لم یذکرہ
فی الکتاب وہو کونہ اسم المصدر ومعنی اسم المصدر انہ مجرد عن التعین والفرق بینہ وبین المصدر باعتبار الاشتقاق
وعدمہ ہذا فانہ من مزال الاقدام وقد اجری علما للتسبیح بمعنی التنزیہ دفع لما یقال ان التسبیح اسم لقولہ سبحان الله
والحمد لله ولا الہ الا الله والله اکبر ولا حول ولا قوۃ الا بالله العلی العظیم وہذا امر مشخص فیکون علم الشخص
وعلم الشخص ینافی الاضافۃ وحاصل الدفع ان التسبیح ہہنا لیس بہذا المعنی المشخص بل بمعنی التنزیہ فیکون علم جنس
والعلم الجنس لا ینافی مبہما وفیہ بحث بانا لا نسلم عدم منافات العلم الجنس للاضافۃ لان علمیۃ باعتبار الاحکام
اللفظیۃ والاضافۃ ایضا من احکام اللفظیۃ فکیف لا یتغیر العلمیۃ فی حقہا واجیب عنہ بان علمیۃ لیس مقصورا علی
الاحکام اللفظیۃ فقط بل باعتبار الحضور الذہنی الکلی ایضا ففیہ نوع الابہام فلا مانع للاضافۃ فتامل
او دفع لما یقال انہ علما للتسبیح بمعنی قولہ سبحان الله وہو لیطلق لان مدلول سبحان ہو التنزیہ لا مجرد قولہ سبحان الله
ومعنی التسبیح قولہ سبحان الله او دفع لما یقال ان فی علمیۃ السبحان للتسبیح دور لان التسبیح بمعنی قولہ سبحان الله
وہو لیفرع علی سبحان الله فکیف یکون السبحان فرعا لہ والعلم لعلہ الجنس وہل ہذا الا الدور
علی الشذوذ دفع ما قیل انہ لما کان فی السبحان احتمالین احتمال المصدریۃ واحتمال العلمیۃ
فلم قدم فی الکتاب احتمال المصدریۃ علی العلمیۃ وحاصل الدفع انہ لما کان اطلاق السبحان علی
طریق العلمیۃ تنافی ان العلمیۃ تنافی الاضافۃ فاستحق التاخیر کما لا یخفی علی ذوی المسکۃ

الصافية نحو قول الاعشى هذا دليل على علمية سبحان فانه ماهر باللسان العربي وخلاصة الدليل ان

السبحان في قول الاعشى وقع غير منون لئلا يختل وزن الشعر مع فقدان حرف التعريف والاضافة

فيكون علما فما قال مدقق المتاخرين[له] فالدليل على علمية السبحان في سبحان من علقمة ان استعمل غير متصرف

وليس فيه الاسباب واحد الالف والنون المزيدتان فلا بد من سبب آخر لتتم علته فلا يصح فيه الا اعتبار كونه علما للجنس

كما هو شانه وليعرف بالاحكام اللفظية انتهى قريب لي ما قلنا يمدح عامر بن الطفيل ويهجو علقمة بشعر قد قلت

لما جاء ني فخره سبحان من علقمة الفاخر روي ان الاعشى اتى علقمة مستجيرا فقال اني اجرك من الاسود

والاحمر قال ومن الموت قال لا فرجع واتى عامرا فقال عامر مثل ما قال علقمة فقال الاعشى ومن الموت قال نعم قال

كيف قال اعقل عنك فلما سمع علقمة بذلك قال لو كنت اعلم ان مراده هذا لقلت ما قال عامر فركب الاعشى ناقته

واتى قومه وانشد اشعاره منها هذا البيت هكذا قال المولوي فيض الحسن في حاشية على البيضاوي وقال بعض المحققين[له]

علقمة بفتح العين صحابي بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم فالشاعر تعجب من فخر علقمة بالاسلام انتهى قيل

تقديره سبحان علقمة على طريق التهكم ومن مزيدة جواب بان السبحان مضاف الى علقمة ومن زيادة من فلا يكون

علما وقيل اصله سبحان الله من علقمة الفاخر جواب آخر بان السبحان مضاف لكن المضاف اليه محذوف ومنوي عليه

اي على الجواب الثاني بان تقدير المضاف اليه لا يكون الا بالبناء على الضم كما في بعد وتحت وقبل او بتعويض

التنوين في المضاف كما في حينئذ ويومئذ وليس ههنا شيء من البناء والتعويض فتامل اشارة الى الجواب بان

معنى قولهم ان المضاف اليه لا يحذف الا اذا كان احد الامرين المذكورين موجودا هو ان وجود احد الامرين لا بد

الا مع حذف المضاف اليه لا ان حذف المضاف اليه لا يكون الا اذا وجد احد هذين الامرين قال مدقق المتاخرين

قال مدقق المتاخرين[له] فيه اشارة الى انه يجوز للشعراء ما لا يجوز لغيرهم انتهى وقال بعض الافاضل[له] فيه اشارة الى انه قد يحذف المضاف اليه

ولا يبني المضاف على الضم ولا يعوض عنه التنوين بل يبقى على حاله انتهى اقول فيؤل الى ان هذا قاعدة اكثرية لا كلية

وقوله ما اعظم شانه ليس من افعال التعجب لان ما افعل وافعل به لا يناسب هذا المقام لفساد المعنى بل استفهام وقد يستفاد التعجب من

الاستفهام نحو قوله تعالى ما ادراك ما يوم الدين فاعتباره به من افعال التعجب ليس بشيء اقول لما عجز المصنف عن ادراك مرتبته واحاطة

حاله وتحير في شانه قال متعجبا ما اعظم شانه قال تصديق الاكبر رضه العجز عن درك الذات ادراك وليس معنى التعجب الا كما فهمه القاضي اللهم الا

له اعني مولوي احمد زاده مد

له المراد به مولوي محمد يوسف مد

له اعني مولوي احمد زاده

له المراد به الفاضل الترابي مد

ان لیقا ان القاصی مشی علی المتبادر قوله یحتمل ان یکون وصفا لیس المراد بالوصف الوصف الترکیبی
ای النعت وہو تابع یدل علی معنی فی متبوعه لان الجملة فی حکم النکرة اما لان الجملة التی لها محل
من الاعراب بحسب صحة وقوع المفرد مقامها مفرد والمفرد الذی وقع موقعها نکرة
لانه انما یکون باعتبار الحکم الذی یناسبه التنکیر کما حقق فی موضعه کذا افاد لبعض[٩١] الاعلام ولا
یخفی انه مناف لاطلاق عبارته فالاولی ما قال لبعض المحققین[٩٢] لعدم الاشارة الی معلومیة
مضمون الجملة ولان التعریف عند النحویین فی غیر المضمرات والاشارات والموصولات والاعلام
انما یحصل بالالف واللام والاضافة وکل منها منتف فی الجملة فلا یحصل التعریف فیها وانما قال فی
حکم النکرة لان النکرة والمعرفة من اقسام الاسم المفرد والشان من حیث انه مضاف الی
الضمیر معرفة فلا یصح کون الجملة النکرة صفة للشان المعرفة وفیه ان الشان لتوغله فی الابهام
مثل غیر لا یفید التعریف بالاضافة بل المراد الوصف المعنوی الشامل للحال والنعت وغیرهما
کالتمیز فیصیر معنی الوصف المعنوی هو المعنی القائم بالغیر کما هو المشهور علی السنة القوم وفیه بحث
من ثلثة اوجه الاول ان معنی الوصف المعنوی المعنی القائم بالغیر کما ذکرت وههنا لیس کک لان
لا یحد لیس معنی قائم بالغیر بل هو سلب المعنی والثانی انه اذا کان المراد بالوصف المعنوی الشامل للحال
والنعت وغیرهما فکیف یصح قوله یحتمل لانه لیس ورا هذا الاحتمالات آخر لان کون لا یحد جملة مستانفة
وکونه خبر المبتدا محذوف داخل فی الوصف المعنوی بهذا المعنی لان بکلواحد منهما کیفیة الشان
والثالث ان قوله لا یحد فرد الوصف المعنوی لا مفهومه والشامل لها مفهومه لا فرده فکیف یکون
قوله لا یحد متناولا للحال والنعت وغیرهما اجیب عن الاول بان لیس المراد بالوصف المعنوی ههنا
ما علماء البیان بل المراد به ما یقابل الوصف الترکیبی سواء کان معنی قائما بالغیر او لا فان عادتنا بان لا
نعترض علی من اعترف بالمعنی المشهور فادفعه بان لهم ان یلتزموا کون لا یحد سلب ثابت لا بسیط
وعن الثانی بان یحتمل ناظر الی کیفیة الشان لا الی قوله وصفا مبینا الخ یعنی یحتمل ان یکون وصفا مبینا
لکیفیة الشان والظاهر انه یکون وصفا مبینا لضمیر فی شانه الراجع الی الذات الاقدس المجید والکریم

ودعوى الثالث ان المراد بقوله بل المراد الوصف المعنوى الشان آه ان قوله لايجد بيان لكيفية الشان الكب
فى هذا كون لايجد حالا اونعتا او غير ذلك وهو المراد بالشمول كما اشير اليه اى الى شموله للحال بقوله اعنى الكيفية
الشان فان المبين للكيفية هو الحال لان المبين اما للذات او للهيئة فعلى الثانى اما لهيئة الفاعل او
المفعول به او غيره فالمبين لهيئة الفاعل او المفعول به حال والمبين لهيئة غيرهما النعت والمبين
للذات تميز والشان ههنا فاعل اعظم فلا محالة يكون لايجد حالا له ولم نقل حالا صريحا لانه لا يوهم اختصاص
عظمته شانه بحال دون حال وبزمان دون زمان وقع لما عسى ان يتوهم ان ابهام ممتنع الوجود فلا بد ان يوجد ههنا
فرد من الوصف المعنوى وانتفاء التميز ههنا ظاهر وانتفاء النعت لما عرفت فلا محالة يكون حالا فاين
الفائدة فى العدول عن لفظ الحال الى لفظ الوصف وحاصل الدفع ان التلفظ بالحال
استقلالا باطل لانه موهم لثبوت التجديد له تعالى فان قيل انه اذا بطل الحالية مستقلا بطل فى
ضمن الاخر ايضا وكذلك النعتية وغيره فلا حاجة الى شموله لانه اذا بطل الخصوصيات
بطل المطلق قلنا انه لا يلزم من ابطال الخصوصيات ابطال المطلق لان علة البطلان
من عدم المطابقة والانتقال يتعلق بالخصوصيات لا المطلق فان قيل ان المطلق لا تحقق له
الا فى ضمن احد من الافراد فلزم عليه ما لزم على الافراد قلنا نلاحظه مع قطع النظر عن تلك
الخصوصيات واين اللحاظ من التحقق خذ هذا التحقيق ودع عنك جزافات القوم اذ الغالب فى
الاحوال ما ينتقل عن صاحبه وما يتجدد واشارة الى انها قد يجيء فيما لا ينتقل عن صاحبه ولا يتجدد
كقوله تعالى قائما بالقسط ثم لما كان المنتقل غالبا صار مظنونا بالظن الذى هو اذعان بسيط
فكانها متيقن عند عدم القرينة على خلافها واما عند وجود القرينة كما هو ههنا لانه مقام التنزيه
فتصير هذه الحال موهوما ومرجوحا وخلافها راجحا ومظنونا فلذا قال القاضى لانه يوهم دون يظن
مع ان الحاق المشكوك بالاعم الاغلب مظنون لا موهوم فلا يرد ما قال بعض المحققين رد عليه ان
الغالب فى الحال وان كان الانتقال من ذى الحال لكن اذا كانت القرينة قائمة على خلافه لا يفهم
الانتقال والتجدد والقرينة ههنا قائمة وهى مقام التنزيه فان قول المص اولا سبحانه يدل على التنزيه

من جميع شوائب النقص والانتقال نقصان فلا احتمال الانتقال الذہن الی انتقال الشان بان کان محدودا ومتصورا ومنتجا فی الزمان السابق والآن لا یحد ولا یتصور ولا ینتج انتہی قولہ اجزاء حدیۃ خارجیۃ کانت او ذہنیۃ دفع لما یقال ان الدلیل یصیر اخص من المدعی لان المدعی اثبات البساطۃ الذہنیۃ والخارجیۃ معا والدلیل یختص باثبات البساطۃ الذہنیۃ لان الحد مختص بالاجزاء الذہنیۃ فانتفائہ یستلزم انتفائہا وحاصل الدفع ان الحد ایضا اعم لتناول الاجزاء الخارجیۃ والدلیل علیہ قول الشیخ کما قال علی ما قال الشیخ ان التحدید قد یکون بالاجزاء الخارجیۃ کما یقال البیت ہو السقف مع الجدران اقول لیس مراد القاضی منہ التحدید الصناعی لانہ انما یکون بحصول صورۃ واحدۃ منحلۃ الی الاجزاء والاجزاء الخارجیۃ اجزاء متباینۃ لا یمکن حصول امر وحدانی منہا بحیث یکون وجودہ غیر وجودات الاجزاء بل وجود المرکب منہا ہو وجود جمیع الاجزاء فالتحدید منہا مستلزم لعدم التغایر بین الحد والمحدود والدلیل علی ہذہ الارادۃ تصریحہ فی حاشیتہ علی حاشیۃ السید الزاہد علی شرح المواقف بان التحدید بالاجزاء الخارجیۃ تحدید علی المسامحۃ دون الحقیقۃ فلا یرد ما قال بعض المحققین انہ لیس مراد الشیخ منہ الصناعی واذل بالدلیل المذکور علی فی ہذا المقام توجیہ من عند الملک العلام وہو انہ لا حاجۃ الی ہذا التعمیم بل یجوز ان یراد بالحد المعنی الاصطلاحی ثم یبطل بابطالہ الاجزاء الخارجیۃ ایضا بناء علی القول الثاقب من التلازم بین الترکیبین قولہ مستغن بعضہا عن بعض فلا ترکب منہا حقیقۃ واحدۃ محصلۃ ای غیر اعتباریۃ لعدم لزوم الافتقار بین الاجزاء فی الحقیقۃ الواحدۃ الاعتباریۃ کالعسکر اذ لا بد فیہا من افتقار لبعضہا الی البعض والا فتصیر من قبیل وضع الحجر فی جنب الانسان بل ذو لیس الواجب بالذات الا کل واحد من تلک الاجزاء جواب عن سوال مقدر تقدیرہ انہ یرد علی قولہ علی انہا بائن من ان المطلوب ہو بساطۃ الواجب بالذات وہو غیر لازم واللازم انما ہو بساطۃ الاجزاء وہو غیر مطلوب وحاصل الجواب انا سلمنا ان المطلوب بساطۃ الواجب بالذات لکنا نقول ان الواجب بالذات انما ہو الاجزاء علی ہذا التقدیر لان الکل لم یبق واجبا لاحتیاجہ الی الاجزاء والوجوب بالذات ینافی الاحتیاج فلیعطف النظر الی بساطتہ ای اعرض عن الفکر فی بساطۃ الکل وتأمل النظر الی بساطۃ الجزء وہذا معنی قولہ علی انہا بسائط فتفکر لعلہ اشارۃ الی ما قال بعض الشارحین علی تقریرہ ان حصر الترکیب الحقیقی فی الافتقار غیر مسلم اذ القدر الضروری ہو تحقیق العلاقۃ بین الاجزاء

ومن المعلوم ان هذه غير منحصرة في الافتقار لم لا يجوز ان توجد العلاقة الخاصة بينها في نفس الامر سوى
علاقة الافتقار الا ترى ان الجدار مثلا مركب من اجزاء متباينة غير مفتقر كل واحد منها الى الآخر وهو
موجود حقيقي في الواقع بلا اختراع المخترع كيف وله وجود خارجي واحكام مختصة غير وجودات الاجزاء
فالعلاقة بين هذه الاجزاء ليست علاقة افتقارية بل علاقة اخرى بها خرج عن الاعتبارية فعلى هذا يجوز
ان يكون الواجب تعالى ايضا مركبا من اجزاء متباينة غير محتاج بعضها الى بعض واجاب صاحب
حكمة العين بان الماهية المركبة لا بد ان يكون لبعض اجزائها افتقار الى البعض والا امتنع التركيب
فان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة متحدة واما التمسك بالجدار فظاهر الدفع
لتحقق افتقار الهيئة الاجتماعية التي هي الجزء الصوري الى الاجزاء المادية وقس عليه تركيب
المعجون من الادوية قوله على انها بسائط والغرض ههنا اثبات البساطة واما التوحيد فليطلب
برهان في موضع آخر دفع ما يقال انه يلزم من بساطة الواجب ما هو اضر منا وهو التعدد او دفع
لما يقال ان الاجزاء وان كانت بسائط لكنها متعددة والمقصود تحديد الواجب الواحد وحاصل الجواب
ان الغرض من الدليل ههنا انما هو البساطة والتوحيد ثابت بدليل اخر في موضع آخر فحاصل الدليل
يثبت ان الواجب البسيط واحد وبرهان التوحيد ان الانية والتشخص بالنظر الى الحقيقة
الوجوبية نفس مرتبة الماهية فيكون الواجب موجودا هو عين كونه هذا فلا يوجد وجود الوجوب لغيره
قوله فلا يتصور وجوبها اذ الوجوب يستدعي الفعلية الصرفة بحسب التقرر والوجود والممتاز عما
عداه وكذا كل ما يتعلق بكمال ذاته فلا يكون شئ منه بالقوة يعني ان الموجود بجميع انحاء التحقق
لان الواجب بالذات لو كانت له حالة منتظرة غير كافية فيها لذاته فكان محتاجا في حصولها الى
الغير فيصير ممكنا هف قوله وايضا هي لذوات هيولانية اذ لا بد للاجزاء المقدارية من المادة القابلة
للاتصال والانفصال ينادي باعلى نداء ان المقصود ههنا ابطال الاجزاء التحليلية المقدارية لا ابطال
الاجزاء التحليلية الغير المقدارية التي هي اجزاء خارجية اتحادية مبادي للاجناس والفصول فان الاجزاء
الاتحادية لا تحتاج الى المادة بل تكون للعقول المجردة ايضا على راي القائلين فلا يرد ما قالوا انها تبطل

كون امرا واحد بسيطا فى الخارج بحسب فانه منشأ لانتزاع امور متكثرة وهو خلاف الواقع ومنشأ هذا
الظن ظنهم بان ابطال الاجزاء المقدارية لا دخل له فى مقام نفى التحديد لانها ليست باجزاء حدية
وما يدرون ان للحد معنيان الاول هو مصطلح اهل الميزان والثانى بمعنى النهاية اللتى هى معنى لغوى
كما اشار له بقوله اى لا يحيط عقل ونفى الاول لما كان متبنيا على ابطال الاجزاء الحدية فابطلها
اولا ونفى الثانى لما كان مبنيا على ابطال الاجزاء المقدارية لان النهاية كالنقطة والخط والسطح
انما تكون لذى مقدار وما ليس له اجزاء مقدارية ليس هو بذى مقدار فلا يكون له نهاية فابطل
الاجزاء المقدارية ثانيا بطل التحديد بكلا معنييه فابطال الاجزاء المقدارية ليس بخارج عن
البحث ولو وهما وفرضا اجزاء الجسم المقدارية ان حصل بالفعل فى الخارج تسمى انفكاكية
ومن خواصها انه لا يخرج جزئيا تها الا متناهية وان حصل بتعين شئ محسوس ثم تعين جزئية
المخصوص بمعونة الوهم ثم جزء اخر وهكذا تسمى وهمية ومن خواصها انها جزئيات فلهذا سميت القسمة
الجزئية الفرضية تسمية السبب باسم المسبب وان حصل بملاحظة شئ فى العقل وتقسيمه الى اقسام
كلية كما ان العقل يلاحظ ان الذراع اذا قسمناه حصل جزءان كل واحد منها نصف ذراع كلى
بدون الخصوصية وهكذا وتسمى فرضية ومن خواصها انها ملحوظة بمفهومات كلية فلهذا سميت هذه القسمة كلية
وهى الهيولى اشارة الى المسمى بالهيولى والمادة واحد كما تبين فى الحكمة وهو ان تفريق
الجسم الى الاجزاء المقدارية يكون اعداما لشخصه لان الجسم كان قبل مثلا ذراعين بلا فصل
وهو بعينه غير باق بعده بالضرورة بل الموجود بعده جسمان كل واحد منها ذراع بلا مفصل فلا بد لهما
من امر فى ذات الجسم يكون بعينه باقيا فى الحالتين والا لكان اعداما بالكلية واحداثا لهما من
كتم العدم والضرورة شاهد بخلافه قوله ولا يكنهه اى حضور الشئ بنفسه للعاقل دفع
لما يقال انه لا يلزم من هذا الا نفى العلم الحصولى لان الكنه وكهنه قسمان له دون العلم الحضورى
مع انه ايضا منتف لبنائه اما على ثلثة امور او اربعة كما سينكشف لك غطاءها الكل غير
موجود فى علمنا على الواجب فلا يليق للقاضى التصدى لنفيه ايضا وحاصل الدفع ان

المراد من كنهه ههنا هو المعنى العام الشامل للحضوري ايضا وهو حضور الشيء بنفسه للعاقل سواء
كان بطريق الحضور الشروقي او بالارتسام والدليل على هذه الارادة قول المحقق السنديلي
حيث قيد والايتصور بالكنه لعدم التحديد ولا بكنهه حضورا فان مدار العلم الحضوري على وجود المعلوم
بوجوده الخارجي للخارجي وليس وجود الواجب وجودا للغير وهذا اي حضور الشيء الخ
شامل للحضوري والحصولي الذي صفة الحصولي يكون تمثل نفس الشيء وارتسامه في الذهن بلا توسط
صورة تكون مرآة لملاحظة سواء كان هي مرآة لملاحظة شيء آخر كالافراد ولكن في ملاحظة اخرى
ولتصير في هذه الملاحظة بالكنه اولا كما سينكشف لك سواء كان تمثل اي الشيء بالاجمال كتمثل نفس الانسان
المحدود في الذهن او بالتفصيل كتمثل حده اي الانسان من غير ان يكون آلة لملاحظة اي اذا
حصل حد الانسان وقصر اللحاظ عليه في مجرد حصوله بدون ان يلحظ مرآة لملاحظة الانسان لانه
ان اقترن بهذا اللحاظ يصير بالكنه دون كنهه فهو ايضا من جملة كنهه فالعلم بالكنه للواجب تعالى ممتنع
مطلقا سواء فرض من الواجب تعالى او من المجردات لامتناع التحديد ومن المعلوم انتفاء القدرة على
الممتنعات مطلقا سواء فرضت من الواجب الحق او من الممكن الهالك هكذا قال بعض الافاضل واما العلم
بكنه الشيء فللواجب تعالى الجار والمجرور متعلق بكنه الشيء لا العلم كما تكلف بعضهم بان اللام بمعنى على لان
حروف الجارة تتبدل بعضها ببعض وهكذا الحال في العبارة السابقة فهو متحقق للواجب تعالى لنفسه
على سبيل الحضوري الشروقي صفة كاشفة للحضوري واما لغيره من الممكن فممتنع لما بيناه اي العلم بكنه
الشيء للواجب ممتنع الحصول والحضور لغيره لما بين في الكتاب بقوله اذ لو ارتسم الخ قوله وكذا بما هو حاصل
في الاعيان نهايتي على ان جميع صفاته تعالى وكلما يصح اتصافه تعالى به عين ذاته ودفع لما يقال لم لا يجوز ان يكون
الوجود الذهني عارضا له تعالى فينفك ذاته عن الوجود الذهني في الخارج نهاية ما في الباب انه يلزم الامكان وامكان
الوجود الارتسامي لا ينافي وجوب وجوده الخارجي فلا يكون بما هو في الاعيان لا في الاعيان حاصل الدفع ان دفع
المحذور مبني على كون جميع صفاته تعالى وكلما يصح اتصافه به عين ذاته فلو ارتسم الواجب في الذهن واتصف بالوجود
الذهني يكون وجوده الذهني ايضا من جملة صفاته العينية فلو صح له الوجود في الذهن كان مصداقه نفس

الامر، الحسن بن علي الـ...

ذاته على ما بينه من عليه فى الحكمة فى موضعه فيكون بما هو فى الاذهان لا فى الاعيان لكن بعضها اقوا

ى الوجود الذهنى ايضا قوله وقد نقل عن ارسطو انه يحكى عنه ان ههنا قياسين الاول قياس

ذاته تعالى على المحسوس اعنى الشمس والثانى قياس العقل على الحس ولا جامع بينهما حتى يوجب اليقين

اقول هذا دليل على ان ما قرره ارسطو الكلام فى انه لا يوجب اليقين لاشتماله على قياسين لم يشتمل احد منهما على القاعدة الموجبة لليقين كما فى التمثيل فان قيل اذا لم يوجد بينهما جامع فلا يفيد كلامه

الظن ايضا لان اليقين والظن فى القياس يبنيان على تيقن الجامع ومظنونيته قلنا ان معنى

كلامه الذى منه بقوله ولا جامع بينهما اى لا جامع قطعيا بينهما لكون احدهما غائبا والآخر حاضرا

حتى يوجب اليقين بل غايته ان يفيد الظن ولو تم اى القياس فيه رمز الى انه ليس بتام لجميع

الاشخاص ولو تم لدل على عدم وقوعه لا على امتناعه كما يظهر بادنى تامل اى لو تم هذا القياس لدل

على ان تصوره بكنهه غير واقع لا على انه ممتنع لان وقوع رؤية الشمس بدون كدورة العين ليس

بممتنع بل غير واقع لانه شئ ممكن فى نفسه بخلاف معلومية كنهه تعالى فانه ممتنع قوله لبعض المحققين اعلم

انهم اتفقوا على عدم وقوع علمه بكنهه واختلفوا فى امكانه فذهب الصوفية الصافية واكثر الحكماء

الى استحالته ويفهم من كلمات الشيخ امكانه مع عدم وقوعه ولعل هذا هو مذهب ارسطو فعلى

تقدير التمام لا تشنيع عليه نعم لو ثبت ان مذهبه الاستحالة فالتشنيع حق ولم يثبت بعد انتهى

اقول كلامه كما ترى لا يسمن ولا يغنى من جوع بل الحق فى الجواب من جانب ارسطو على تقدير

التمام وعدمه والامكان وعدمه هو ان حاصل كلام ارسطو تنبيه على مطلب بديهى بايراد

النظيرين فى المحسوسات لئلا يستبعده العقول القاصرة كما فعل القاضى مثل هذا فيما بعد فى علمه

الاجمالى حيث مثل بالحالة الاجمالية والنواة والبحر فلعله لا ينظر بنظر الانصاف والا لما تقول بهذا

الاعتراض وهذا موضع يليق به ان يقرع بل ان يصلح العطار ما افسده الدهر قوله واذ بنى

للفاعل هذا الاحتمال غير ظاهر لا يناسب السباق والسياق ههنا ثلثة مطالب الاول كون

هذا الاحتمال غير ظاهر والوجه فيه ان التسميع والتقليس فى الدلالة على نفى حصوله فى العقل اكمن

فی القلب عن نفی کون علمہ تعالیٰ حصولیا والثانی کونہ غیر مناسب للسباق والدلیل لہ ہو ان
السباق قولہ لا یحد وہو مبنی للمفعول والثالث کونہ غیر مناسب للسیاق والبرہان علیہ
ان المتبادر من سوق عبارۃ المصر ان مقصودہ بیان عظمۃ شانہ وتقدیسہ مع اظہار
العجز وہذا انما یحصل بالمبنی للمفعول اقول وبہ یتعین ان ہذا الاحتمال لما کان مخدوشا من ثلثۃ
اوجہ فکیف یستقیم الحکم بکونہ غیر ظ ومناسب بل یجب ان یحکم بالفساد ثم یجب لک ان الاحتمال
ایضا نوع تقدیس البتۃ لان القول بکون علمہ تعالیٰ حصولیا یفضی الی القول بکونہ محلا للحوادث
ولما کان التقدیس فیہ غیر اکمل ولا یحصل بہ اظہار العجز حکم بکونہ غیر ظ وغیر مناسب سیاق
وایضا یجوز ان یراد فی قولہ لا یحد المعنی المبنی للفاعل کما ہو الظ وان لم یبین القاضی فیوجد
فیہ المطابقۃ بنحو بالسباق لکن لما کان ہذا الجواز منافیا لما نحن بصددہ من التقدیس و
اظہار العجز حکمنا بکونہ غیر مناسب للسیاق لکنا ذکرناہ لیکون ذریعۃ وتمہید الذکر مسألۃ
علم الواجب جواب عما قیل انہ اذا لم یکن ظ ومناسبا فلم ذکر القاضی وحاصل الدفع ان
مسألۃ علم الواجب لما کانت من اعظم مباحث ہذا البحث بل لیس العلم فی الحقیقۃ الا علمہ لاجرم
ذکر ہذا الاحتمال لیکون ذریعۃ لہذا المقام قولہ اعلم ان مسألۃ علم الواجب تعالیٰ اعلم ان الحکماء والمتکلمین
اتفقوا علی انہ سبحانہ عالم لذاتہ ولغیرہ دفع لما یتوہم من ان اللائق فی ہذا المقام بیان اصل العلم
ثم بیان کیفیتہ ونحوہ لان مرتبۃ تعین الکیفیات بعد ثبوت المکیف والقاضی بین نحو العلم
ولم یتعرض لاثباتہ ونظیرہ کالبناء من غیر اساس وحاصل الدفع ان ثبوت اصل العلم لا یحتاج
الی البیان لانہ مجمع علیہ ودل علیہ الممکنات باشتمالہا علی حکم ومصالح وقول المخالف لا یعتد بہ لذ
الخفی والمحتاج الی البیان ہو نحو العلم من الحضوری وغیرہ فالمقصود الاہم فی ہذا المقام ہو بیان نحو العلم
کما یدل علیہ قولہ فیہا لکنہم اختلفوا فنظیرہ کالبناء علی اساس قدیم باعتبار ان اصل العلم ثابت
سابقا الا شرذمۃ ای طائفۃ قلیلۃ من الحکماء حیث ینکرون لکون الواجب تعالیٰ عالما لذاتہ
فالتقیید بذاتہ لیشعر بان المراد من ہذہ الفرقۃ اسلئلۃ ینکرون لعلمہ بذاتہ وبغیرہ لا الفرقۃ التی ینکرون لعلمہ

بالغير فقط ويؤيده ما قد فيما بعد بهذا القول فاذا لم يعلم ذاته الخ لان العلم وليس للخير رتبة القليلة اما
اضافة اي تعلق بين العالم والمعلوم او صفة ذات اضافة اي صفة حقيقية وهي النور الفائض
من المبدء الفياض على نفس العالم هو سبب التعلق بينهما فمبدء الانكشاف في الاول هو نفس
التعلق وفي الثاني ذلك النور والاضافة نسبة يعني لما تستدعي كلا معنى العلم الاضافة والاضافة
نسبة تستدعي الطرفين فهذين المعنيين تستدعيا الطرفين والاثنينية ولا اثنينية في ذاته تعالى
بوجه ما اي لا من حيث الافراد ولا من حيث الاجزاء فاذا لم يعلم ذاته لم يعلم غيره فان ادراك
الغير متفرع على ادراك الذات وفقدان الاصل قاض على قطع عرق الفرع ولما يرد وههنا من انه
اذا لم يكن عالما اصلا فكيف تصدر الممكنات عنه والمنكرون لعلمه تعالى قائلون بصدورها عنه
اجاب بقوله وافاضة الممكنات منه كافاضة الضوء من الشمس من غير شعور وروية وحاصل
الجواب ان افاضة الممكنات منه تعالى انما هو على نحو اللزوم الذاتي كما في لزوم الضوء للشمس فالضوء
مفاض من الشمس بدون شعورها وبطلان هذا القول اظهر من ان يتصدى احد لابطاله بالدليل
فنحن ايضا لا نتصدى للمعارضة مع من انكر آيات الله الجليلة لانه خوض فيما لا يعني ومنشاره
وهي منشارها القاسم في هذه الورطة الظلماء الجهل عن كيفية علمه تعالى لذاته المقدس عن الاضافة
فهو سبحانه عالم ولكن علمه مقدس عن الاضافة والصفة ذات الاضافة بل علمه انما هو
نفس ذاته كما سيجيء واستدلوا مرتبط بقوله اتفقوا على كونه تعالى عالما بوجوه ثلثة الاول
ان العلم صفة كمال للموجود بما هو موجود فيه اشارة الى دقيقة اخرى وهو ان الجهل صفة نقصان
في الموجود وكل كمال له يجب اتصافه تعالى به اذ هو اصل الموجودات وكل كمال بالفعل وبواسطة
الدقيقة يحكم ان كل ما هو صفة نقصان يجب ان ينزه عنه ذاته تعالى قد حقق مدقق المتاخرين ان مرتبة
الموجودات ثلثة ادنى ما موجود بجاعل الغير بوجود زائد على ذاته واوسطها الموجود بوجود زائد
ماهيته بحيث يمتنع انفكاكه عنها مع قطع النظر عن الغير واعلاها موجود بوجود هو عينه فالاول
يجوز انفكاكه عن الوجود في الظرفين واما الثاني فيجوز في الذهن دون العين واما الثالث فلا يجوز

فی شئی منہا لان الشئی لاینفک عن نفسہ فالواجب بالذات فی ہذہ المرتبۃ من الموجودیۃ التی
لایتصور فوقہا عندہم ونظیرہا فی الضوء الشمس والقمر والارض انتہی والثانی اشتمال الممکنات
علی حکم ومصالح ومنافع الشئی الباعث للفاعل علی الفعل ان کان لاستکمال الفاعل یسمی
غرضا والا بل یترتب علیہ منفعۃ الغیر یسمی حکمۃ ومصلحۃ بحیث یجزم العقل بالنظر الیہا
لوجوب اتصاف صانعہا بالعلم والحکمۃ والقدرۃ علی اکمل وجہ واتم تفصیل یعنی ان اشتمال
الممکنات من الافلاک والعناصر علی لطائف الصنع وبدائع الترتیب ومافیہا من نوع الخلل
فبالعرض یدل علی علم الصانع فلا یرد انہ ان اراد باشتمال الممکنات علی مصالح وحکم جمیع الوجود
فممنوع لان وجود المفاسد والشرور ظاہر وان اراد فی الجملۃ فلا یجدی نفعا لان آثار غیر ذوی العقول
ایضا مشتملۃ علی منافع ومصالح کالانتفاع بتبرید الماء وتخمینہ والتقضی بالنحل والعنکبوت فی
مصالحہا العجیبۃ مردود بمنع عدم العلم لہا والثالث ان حقیقۃ العلم ما بہ الانکشاف بحضور
المعلوم لدیہ ای بسبب حضور المعلوم لا بہ عند العالم وذلک ای حضور المعلوم لدیہ لوجودہ
ای المعلوم بالفعل لنفسہ ای لذات العالم وہو سبحانہ فی اقصی مراتب الفعلیۃ والوجودیۃ
لنفسہ کما بیناہ ای فی الکتاب من حضور الشئی لنفسہ کاف فی الانکشاف ثم لما ثبت
انہ تعالی فی اقصی مراتب الفعلیۃ فوجب ان یکون عالما بذاتہ واذا علم بذاتہ یعلم
ماعداہ جمیعا لانہ مبدء لما سواہ اما بواسطۃ او بلا واسطۃ والعلم بالعلۃ یوجب العلم بالمعلول
لکنہم اختلفوا ای اتفقوا علی ثبوت نفس العلم علی ذاتہ وغیرہ لکن اختلفوا فی نحو علمہ علی الغیر کما
اشار بقولہ فی ان علمہ تعالی بغیرہ اما حصولی او حضوری فذہب ارسطو واتباعہ کالشیخ ونقل عن
افلاطون ایضا انہ حصولی ای بتوسط الصورۃ اقول فی تغیرہ بالذہاب فی ارسطو والنقل فی افلاطون
اشارۃ الی ان المرضی عندہ تخطیۃ الناقل دون افلاطون کما سینبہ لعبید ہذا فی الحاشیۃ
المصدرۃ لقولہ یمکن ان یقال مرادہ الخ وذہب الاشراقیون الی انہ حضوری وہو الحق کما بیناہ
فی الکتاب والمتکلمون علی قولین قیل انہ اضافۃ او صفۃ ذات اضافۃ ولما یرد علی الفریقین ما عرفت

فی صدر الحاشیۃ دفعہ لقولہ ویکفی التغایر الاعتباری فی علمہ بذاتہ فذاتہ باعتبار صلاحیتہا للمعلومیۃ
مغایرۃ لہا باعتبار صلاحیتہا للعالمیۃ وسیجیٔ ما علیہم ان شاء اللہ تعالی فی بحث الکلیات من انہ
یلزم لتغیر علم الواجب تعالی بتغیر المتغیرات اما خطر فی قلبک ان تغیر احد الطرفین یستلزم تغیر الاضافۃ
بینہما والجواب ان ہذا فی علم الممکنات مسلم واما فی علم الباری تعالی فممنوع کما سیاتی انکشافہ فی بحث
الکلیات من القاضی نفسہ قولہ بصور یمکن ان یقال مرادہ بالصور نفس تلک الاشیاء باعتبار
حضورہا عندہ تعالی اشارۃ الی تطبیق مذہب افلاطون علی مذہب المشائیۃ بان یجوز ان یکون
مراد افلاطون من الصور نفس تلک الاشیاء باعتبار الحضور العلمی عندہ تعالی وان لم ینقل ہذہ الارادۃ
عن احد الا ان للتوجیہ یکفی رائحۃ الاحتمال فما قال بعض المحققین کیف یمکن ذلک فانہ یرجع الی القول
بکون علمہ بحضور سلسلۃ الممکنات عندہ تعالی حضورا دہریا وہذا ہو مذہب بعض المشائیۃ
ولم ینقل القول باتحاد مذہبہ بمذہب افلاطون انتہی کلام ظاہری واطلاق الصور علی الاشیاء
باعتبار الحضور العلمی شائع عندہم کما قال المحقق الہروی فی حاشیتہ علی شرح التہذیب فی اول بحث العلم
الصورۃ لا تختص بالموجود الذہنی کما یتوہم من قولہم الاشیاء فی الخارج یسمی بالاعیان وفی الذہن
بالصور بل الصورۃ یطلق علی الشیٔ باعتبار الحضور العلمی ایضا والحصول والحضور کالمترادفین انتہی
والیہ اشار القاضی فی الکتاب فیما بعد ہذا فالموجودات باسرہا من حیث الوجود الرابطی معلومۃ وصور
علمیۃ لہ تعالی انتہی فما قال بعض الاعلام انما قال یمکن اشارۃ الی ضعفہ لان ارادۃ نفس الاشیاء من الصور
وان کان باعتبار الحضور العلمی بعید الا تری انہم فرقوا بین العلم الحضوری والعلم الحصولی بان الاول متعلق
بنفس الشیٔ لا بالصورۃ والثانی متعلق بالصورۃ لا بنفس الشیٔ انتہی لعلہ لم یطلع علی ہذہ المواضع
ولو اطلعت علی ما قال فی عبارۃ القاضی التی نقلناہ سابقا لضحکت کثیر التفوہ بالتضعیف بلا ضعف وجہ
الضعف ما قال بعض المحققین ولا یخفی علیک ان مرادہ بالصور لو کان نفس تلک الاشیاء لم یکن القول
بالعلم الفعلی المقدم علی الایجاد مع ان افلاطون قائل بالعلم الفعلی بالصور القائمۃ بنفسہا انہا مجردۃ انتہی
وانما سمیت مجردۃ لعدم التغیر بالاعتبار ولما کان اطلاق المجرد علی المادی وان کان مشترکین

في وصف خاص لبعيد فلا محالة اورد وجه يمكن وارادة لقيامها بذاتها عدم قيامها بذاته تعالى دفع
لما يتوهم ان الاشياء بعضها اعراض وبعضها جواهر فالجواهر ان كانت قائمة بذواتها فالاعراض
كيف تكون قائمة بذاتها والدفع غني عن البيان وضعف هذا الوجه ايضا بان القيام بالذات مفهوم
وجودي وعدم القيام بذاته تعالى مفهوم سلبي فاطلاق الوجودي على العدمي مع عدم الضرورة الداعية اليه لا يخلو
عن بعد قوله تحرزا عن الجعل المستحيل فيه تعالى هذا بالنظر الى ان الجاعل هو سبحانه تعالى بخصوصه واما بالنظر الى
مطلق الجاعل القادر مع الاستحالة الخصوصية فلاستحالة تعلق الجعل بالمجهول عندهم دفع لما يقال ان هذا بقطع
النظر عن انما يلزم على قول من اعترف بان الجاعل هو سبحانه تعالى والعقول وسائط في الفيض واما على قول من
اعترف بان المؤثر في عالم السافل هو العقل الفعال وهو سبحانه تعالى معطل نعوذ بالله منه فلا يلزم ذلك فلعل تعليل تعالى
بالصور متمسكا بمذهبهم في هذا الموضع وتحصول الدفع ان هذا الاستحالة انما هو بالنظر الى قول من قال
ان الجاعل هو سبحانه تعالى واما بالنظر الى مطلق الجاعل القادر سواء كان فعالا او غيره فتعلق ... شاملا
الباري تعالى وغيره وهو استحالة تعلق الخ وانما قيدنا الجاعل بالقادر لان الجعل قد يطلق على مطلق الاقتضاء
والافادة ولو بلا علم اي ادراك وروية اي فكر كافادة الشمس للضوء واقتضاء الملزومات مثل الاربعة
للوازم مثل الزوجية فلو لم تقيد الجاعل بالقيد المذكور ليرد على هذا الدليل منعا بافادة الشمس الضوء
والملزومات اللوازم وانما اخترنا الوجه المخصوص بالباري تعالى لئلا يتوهم ان استناد تلك
الصور اليه تعالى مثل استناد اللوازم الى الملزومات فلا يستلزم سبق العلم جواب عما يقال انه
لما كان هذا الوجه اعم من الاول فلعموم فائدته يجب ان يختار من الاول فالوجه في اختيار الاول منه
وحاصل الجواب انما اخترناه لئلا يتوهم ان استناد تلك الصور الى ذاته تعالى مثل استناد اللوازم الى الملزومات
فلا يستدعي علما سابقا ثم لما ورد عليه انه نعم جاعل وجعل المجهول محال فلا بد من سبق العلم اجاب بقوله
والجعل بالمجهول غير مستحيل في مطلق الفاعل والمقتضي فلا يتم المدعى فتفكر قال بعض الاعلام وتبعه بعض المحققين
وبعض الافاضل فيه اشارة الى ان المتبادر من الجعل هو الجعل بمعنى صدور المجعول عنه بالاختيار واما احتمال
كون الجعل بمعنى الاقتضاء ولو بلا شعور وروية فبعيد كل البعد بحيث لا ينبغي لعاقل ان يلتفت اليه انتهى اقول ان

الجعل وان كان منقسم الى هذين القسمين لكن المتبادر منه هو الجعل بمعنى الصدور كالوجود المنقسم الى الخارجي
والذهني لكن المتبادر منه الخارجي فحصص ان ارادة الصدور من الجعل متبادر وغالب ومظنون فالاقتضاء
غير متبادر وغير غالب وموهوم كما عرفت ان الحاق المشكوك بالاعم الاغلب مظنون فلذا قدم القاضي
لئلا يتوهم الخ دون يظن فمن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ثم اقول يمكن ان يكون فيه اشارة الى انحدشته
وجوابها اما التقرير الاول فهو ان عدم توهم استناد تلك الصور اليه تعالى مثل استناد اللوازم الى الملزومات لانحصار
في اختيار الوجه المخصوص بالباري تعالى يحصل بارادة وجه الفاعل القادر بان تقيم تحرزا عن تعلق جعل
القادر بالمجهول واما التقرير الثاني فبان مراد القاضي ليس ما فهمت بل مراده هو ان مناط تقدم علمه بالممكنات
على ايجاد الممكنات امرين الوجوب والقدرة الا ان الشارح اختيار الاول لان في ارتكاب الثاني
مؤنة اثبات كونه تعالى قادرا وربما يتوهم ان استناد الممكنات اليه تعالى جاز ان يكون مثل استناد اللوازم
الى الملزومات كالحرارة الى النار من غير علم وروية بخلاف الاول لانه لم ينكر عنه احد وتكلم الكثير في الثاني هكذا
افاد سندا من هذه العبارات مدقق المتاخرين قوله بنفسها اي بلا واسطة صور اخر لا انها مبدأ الانكشاف فيها
دفع لما يقع ان المراد بقوله اي هي منكشفة عنده تعالى بنفسها ان نفسها يكون منشأ الانكشاف فيها لان هذا مقابل
لقوله اما بصور اخرى والمراد منه ان الصور مبدأ الانكشاف فكذا هذا فلا يصح التفريع الذي ذكره بقوله
فمناط تعقلها الاجمالي الخ وخلاصة الدفع ان المقابلة تقتضي عدم اخذ احد المتقابلين في الآخر وهو موجود ههنا
كما لا يخفى لان معناه لا بواسطة صور اخر اعم من ان يكون مبدأ الانكشاف فيها او لا فلا منافات مع التفريع
المذكور قوله فمناط تعقلها آه اعلم ان للعلم معنيين هذا بيان للتقييد بالاجمالي والتفصيلي فينحصر العلم الذي
كلامنا فيه في المعنيين فلا يرد ان للعلم معنى آخر وهو المعنى المصدري الاضافي الانتزاعي
اجمالي وهو العلم الحقيقي الذي به الانكشاف وهو في الواجب عين ذاته واما في الممكنات فقد
يكون عين ذاتها كما في علمنا بانفسنا وقد يكون غير ذاتها كما في علمنا بالاشياء الغائبة عنا وتفصيلي وهو
وجود الشيء المعلوم باحد الاوجه الثلاثة للعالم وما هو صفة الكمال هي وما هو كمال للذات فالاضافة
للبيان فلا يرد انه اذا كان عين الذات للواجب فكيف يكون صفة له وان قيل هذا اذا كان عين الذات

فلا يتصور ان يكون كما لا ايضا قلنا ان الذات قد يلاحظ من حيث هي وقد يلاحظ من حيث كونها كما لا لنفسها
فبالاعتبار الثاني لا خدشة هو الاول فانه موصوف بالقدم والعينية ومبدئية الانكشاف لجميع
الاشياء على وجه الامتياز والتفصيل الاتم وهذا لا ينافي الاجمالية اذ الاجمالية انما هي لكون ذلك
العلم علما واحدا متعلقا بالكل تعقلا اجماليا من غير ترتب لا العدم التفصيل والامتياز واما التفصيلي
فليس صفة الكمال له تعالى فانه علم انفعالي حادث بعد وجودها والمشهور ان الثاني هو الاول في
علمنا بالاشياء الغائبة عنا يعني ان وجود الشئ المعلوم للعالم هو منشاء انكشاف المعلوم للعالم في
علمنا بالاشياء الغائبة عنا ولا يخفى عليك ان في العلم بالاشياء الحاضرة كالنفس وصفاتها الانضما
مية ايضا منشاء الانكشاف وجود الشئ المعلوم للعالم فان وجود الشئ للشئ شامل للاوجه الثلاثة
فلعل الباعث على التخصيص بالاشياء الغائبة قوله بعيد هذا عند وجودها بالانطباع الخ فما قاله بعض
الاعلام واما في علمنا بالاشياء الحاضرة عندها كالنفس وصفاتها الانضمامية فمنشاء الانكشاف
هو نفس ذاتها لا الوجود المذكور انتهى فغير عزيز وقيل هي الحالة الادراكية اي قيل ان مبدء الا
نكشاف للاشياء الغائبة عنا الحالة النورانية لا وجود الشئ المعلوم والحق ان عقولنا نورانية
من حيث التجرد اي عن المادة لان الظلمة انما تنشاء من المادة بها تنكشف الاشياء فلا حاجة في
الانكشاف الى صورة وحالة اخرى ولما توهم انه لولا الاحتياج الى الشئ الآخر لزم كون الاشياء منكشفة
لنا حال كونها في بعد المشرقين عنا مع ان بداهة العقل قاضية بخلافه دفعه بقوله عند وجودها لها اي
ان وجود المعلوم وحضوره شرط خارج عن تحقق العلم لا شطر داخل فيه بالانطباع اي بانتقاش الصور
هذا انما يتصور في الاشياء الغائبة عنا ولما ثبت الاحتياج الى الشرط في الاشياء الغائبة دون الحاضرة
فلا محالة خصصها بالذكر دونها وهذا هو الباعث للتخصيص في العبارة السابقة كما انها
اي الاشياء الغائبة عنا منكشفة عنده تعالى بوجودها له عز اسمه بالمعلولية فمناط انكشاف الاشياء
في الواجب والممكن نفس وجود العالم بالكسر النوراني لا غيره من الحالة الادراكية والصورة العلمية
لما تقرر ذلك بسبب اتحاد علم الواجب والممكن تسهل بقوله فعلمه تعالى بذاته ولغيره بنفس ذاته نفس وجوده

وجود بحت ولوازم حق وعلم الممکن بذاته ولغیره ہو وجوده النورانی من حیث استناده الیہ بالمعلولیۃ

فاتضح الفرق بین علیہا فتفکر فانہ الحق وان خالف المشہور قولہ البسیط اعنے مبدءِ

الانکشاف قولہ التی ہے ذوات تلک الصور لان مناط معلومیۃ الصور ہو نفس وجودہا لہ بالمعلولیۃ

وکک مالہ الصورۃ فہو حاضر عنده تعالی بلا توسط الصور کما لا یخفی ووجود الشئ للشئ بالمعلولیۃ

اقوی من وجود الشئ بالناعتیۃ جواب عما یتوہم ان الدلیل لا یطابق المدعی لان المدعی ابطال

ماذہب الیہ ارسطو وما نقل عن افلاطون جمیعا والدلیل یختص بابطال الثانی لان کون الصور

معلولات ہو المنقول عن افلاطون وحاصل الجواب انہ اذا بطل ہذا مذہب افلاطون بطل ایضا

بہ مذہب ارسطو لانہ اذا لم یترجح الصور علی الذوات باعتبار المعلولیۃ کک لا ترجح علیہا بطریق

الناعتیۃ بالاولی لان علاقۃ المعلولیۃ اقوی من علاقۃ الناعتیۃ بناء علی رایہم ان نسبۃ القابل

الی المقبول بالامکان والمفعول الی الفاعل بالوجوب اولان علاقۃ المعلولیۃ باعتبار الایجاد

والتاثیر وعلاقۃ الناعتیۃ باعتبار القبول والتاثر والایجاد قوی من القبول لانہ یتوقف علیہ ہذا

واذا بطل القوی بطل الضعیف ایضا قولہ لحقیقۃ العلم ای العلم التفصیلی لان حقیقۃ العلم

الاجمالی ہو نفس ذاتہ تعالی کما مر اتفاقا قولہ ومالہ وجود الشئ لنفسہ ای مرجع وجود الشئ للشئ

بالعینیۃ کون الشئ موجودا لنفسہ ای حاضرا عند نفسہ اذ الشئ الاول عین الشئ الثانی

لما یفصح عنہ قولہ بالعینیۃ کما فی علمنا بانفسنا وعلم المجردات بانفسہا قولہ ثم اذا صار الشئ آه

ہذا تنبیہ آخر علی ان وجود الشئ لنفسہ یکفی للانکشاف لہ ویتبین فی ضمنہ ان وجود الشئ للمجرد

بطریق الناعتیۃ ایضا مناط الانکشاف وربما یکون نحو الاول اعنی وجود الشئ للمجرد بالمعلولیۃ

مناطا للانکشاف فاشرنا الیہ بقولہ وجملۃ الجائزات لینبغ ماہنا آه لان وجود النعت للمنعوت

لما یکفی للانکشاف فوجود المعلول للعلۃ اولے بان یکفی لہ لانہ اقوی واتم فی الارتباط

بکونہ للمجرد کما عرفت سابقا وہہنا نحو آخر وہو وجود الشئ للمجرد بطریق المصاحبۃ فی الوجود مع

عدم الحجاب المانع للشہود ورفع لما عسی ان یورد ہہنا من الشبہۃ حصر العلاقۃ المنوطۃ علیہا

الانكشاف في الثلاثة العينية والمعلولية والنعتية لانه بين هذه الثلثة وفصلها وهو في صدد ملاك

العلم وهذا الحصر مخالف لما تقرر عندهم من ان علم المجردات بعضها ببعض علم حضوري مع انه لا تصور

فيه شيء من الثلثة اما انتفاء الاوليين فظاهر واما انتفاء الثالثة فلانه تستلزم التسلسل او عدم

علم المجردات بما هو يصح به واللازم بطل بالاجماع فكذا ملزومه وحاصل الدفع انه ليس المقصود من تخصيص

البيان بالثلاثة انحصارها فيها بل شهرتها وكثرة وقوعها واما الرابع فنادر الوقوع ولذا لم يتعرض له

في البيان من غير الناعتية والمعلولية واما انتفاء العينية فمعلوم من التلفظ بالمصاحبة التي

هي النسبة المستدعية للاثنينية كما في مشاهدة المجردات بعضها لبعض وكذلك النفوس المفارقة

عن الابدان وحضور المبصر عند الباصرة من هذا القبيل هذا اي كون الحضور المذكور من قبيل

المسطور مما ذهب اليه الاشراقيون واما المشائون فذاهبون الى انه من قبيل الحصولي .

وتفصيله وتحقيق ما له وما عليه مما يقتضي بسطا في الكلام فلا نطول بذكره قوله وانما ذلك

اي عدم الافتقار قوله قلت لا يخلوا اما ان يعلم تلك الحالة آه وبالجملة القول بالحالة الادراكية باطل

اي ان القول بالحالة الادراكية المغايرة للصورة كما زعم القوشجي حيث قال في شرحه للتجريد ان ها هنا امرين

كيفية نفسانية قائمة بالعقل وما هو معلوم وجوهر حاصل فيه فهذه الكيفية غير مخلوطة بالصورة عنده

وغير اللحقة بالهيئة الفوقائية لها في تقويم الايمان لكنه صرح بالاختلاط بينها وبين الصورة يال في انكشافها

اي الحالة لما يترتب على وجودها اي الحالة لقوتنا العاقلة فكلما كان وجوده للقوة العاقلة كان

منكشفا عندها اي القوة بذلك الوجود اذ الاثر اي الانكشاف لا يتخلف عن مبدئه وهي وجود

الشيء للقوة العاقلة وحضوره عندها فيحصل بوجود صور الاشياء لها اي للقوة العاقلة غنية عن

الحالة واما انه الصورة فمنكشفة بتبعيتها فلا حاجة الى الحالة المغايرة في شيء من افراد العلوم كما

وقع عن هذين البحرين والا يلزم ان يكون للامر الواحد مؤثران في مرتبة واحدة اي يلزم للانكشاف

الواحد علتان هما الحالة والصورة المغايرة ولبعض المغايرة فالقول المعرض يجيز ان يتعلق في تلك

القوة لنفسها وكذلك للصور القائمة بها بحالة ادراكية زائدة عليها الخ فالفطن بعض المحققين

حيث قہ ہذا صحيح لو بني على مذہب القوشجي والباقر واما على ما قہ لبعض المحققين ان العلم عبارة

عن وصف حاصل عند حصول الصورة ہذا الوصف محمول على الصورة ومتحد بها فغير صحيح لان

ما زعم الشارح في وجه بطلان الحالة الادراكية ان حصول الصورة كاف في الانكشاف فلا حاجة الى

الوصف لان الشئ اذا حصل انكشف انما ہو على راي من قہ بالتغاير بين الحالة والصورة واما على

قول من قہ باتحاد الوجود بينهما فحصول الصورة للذہن ہو بعينه حصول الوصف فكفايتها كفايته ولزم

استغنيته المؤثر مم انتہى ليس بقطن لايقال الحالة الادراكية نور ظاہر بذاته عند الوجود اي وجوده

وتحققه في نفسه لا باعتبار الوجود اي وجوده للقوة العاقلة حتى يلزم التساوي بين الحالة والصورة والصورة

ليست كذلك اي نور الذاته لانا نقول خلاصته عدم الفرق بينهما بل كلاہما مظلمة لكون كليهما ممكنة

ہالكة في ذاتيها الحالة امر ممكن فهي ہالكة في نفسها وباطلة في ذاتها كسائر الممكنات من الصور وغيرها

فكانت مظلمة في حد نفسها من جهة العدم الذي ہو اصل الظلمة ونورتيها مستفادة من الوجود

بالفعل فانما النور ہو الوجود الخاص ولا فرق بينهما اي الحالة وبين الصور في ہذه الجهة اي جهة الا

ستفادة فتامل اشارة الى دقة ہذا المقام قوله وللصور لنفس وجودها للمجرد آه توضيحه ان حقيقة العلم

منشأ انكشاف شئ لشئ وذلك بحضوره لديه بحيث لا يغيب عنه وذلك لا يكون الا بوجوده

بالفعل بنفسه يعني ان مناط الادراك انما ہو حضور شئ عند شئ وذلك مترتب على الوجود للعالم

بالفعل اذ ما ہو بالقوة لا يوجد له شئ اذ ہو لم يوجد بعد فكيف يوجد له شئ ويحضر ولو لم يكن موجودا

لنفسه بل لغيره اعني المحل فكل ما ہو له في ظاہر الامر فهو بالحقيقة لمحله اذا عرفت ہذا فالمجردات

لما كانت وجوداتها بالفعل لنفسها لكانت حاضرة عند نفسها بنفسها والقدوس الحق في اقصى

مراتب الفعلية فعلمه لذاته بذاته والماديات بخلافه لانه وجودها للمادة لا لها فلا تشعر لذواتها

فكيف تشعر لغيرها واما المادة فوالكان وجودها لنفسها بالفعل لكن فعليتها فعلية القوة والاستعداد

وفيه دفع لما يقال ان المادة وجودها لنفسها بالفعل والا يلزم للمادة مادة وہكذا فيتسلسل فيلزم منه ان تكون عالمة

بنفسها ضرورة شرائط العالمية فيه وحاصل الدفع ہذا ان وجودها لنفسها بالفعل لكن فعليتها فعلية

القوة والاستعداد لا فعلية الفعل فكانها استعداد جوهري مبهمة بذاتها وفعلية قوامها ووجودها

تترتب على انضمام الصور اليها ففي حد ذاتها جوهر ظلماني لا تشعر لذاتها فلا تكون مشعرة
لغيرها فتقرير المرام ان كل ماهية تقتضي فعلية ما هو ذاتي لها وذاتي الهيولى هو الاستعداد فمقتضى
كون القوة والاستعداد بالفعل لا كون الفعلية بالفعل فانتفى العلم عن المادة والماديات وقس
عليها حال الاعراض القائمة بالموضوعات فانها ايضا لا تدرك لنفسها فانما العلم من شان
القدسيات فقط دون الماديات والاعراض فتفكر لعله يحتاج الى تجريد القريحة فيه اشارة الى الرد بانه
يلزم ان يكون البعد المجرد الذي ذهب الاشراقيون الى وجوده في الخارج بنفسه مدركا الا ان يقال الكلام
على طور المشائية قوله لتجرده في ذاته آه احترز به عن المعلوم الموجود في الذهن بنفسه بوجود ظلي وهو مجرد
عن المادة وعوارضها لانه ليس بلا عمل عامل قوله فادراكه اي الادراك بالمعنى المصدري الذي هو
عبارة عن وجود الشيء وحضوره للشيء واما بمعنى الحاضر عند المدرك فهو نفس الشيء المعقول فلا يزيد
على ماهية ايضا قوله حاضرة عنده تعالى آه ولعل هذا مراد افلاطون من المثل قوله ذوات الجائزات آه
ولما يرد على عبارة القاضي بان الجائزات اظلال له اشار انه من المستحيلات ان يكون الشيء الواحد البسيط
منشاء الاشياء كثيرة دفعه بقوله قال الاستاذ حاصله انه حال الاوصاف الانتزاعية مع موصوفاتها يعينك على
فهم ان الامر الواحد يكون منشاء الكثير قال الاستاذ في بعض حواشيه وهي الحاشية على شرح التهذيب للدواني
ويعينك عليه حال الاوصاف الانتزاعية بالقياس الى موصوفاتها التي هي منشاء انتزاعها فان من يدرك
منشاء انتزاع الشيء كالاربعة مثلا يدرك ذلك الشيء كالزوجية مثلا بان ينتزع الشيء عنه اي عن
المنشاء البتة فالممكنات كلها بمنزلة الاوصاف الانتزاعية والاعتبارات العقلية له سبحانه تعالى وهو عز شانه بمنزلة
منشاء انتزاعها فكما لا امتياز بين الاوصاف الانتزاعية ومنشاء انتزاعها في الخارج بل الامتياز بحسب المفهوم فقط كالسماء
والفوقية فكذلك لا امتياز بين وجود الواجب ووجود الممكنات ولما كان التشبيه بالاوصاف الانتزاعية ينبئ عن كون
الممكنات مباينة لذاته تعالى فاضرب عنه الى التحقيق بقوله بل الصوفية قائلون به حيث قالوا ليس في الوجود الا الواجب
تعالى وانما الممكنات امور اعتبارية فان العالم عندهم اعراض مجتمعة اعتبارية منتزعة عن حقيقة

موجودة واحدة بحسب الحقيقة ومثلوا له بالحباب في الماء فان الماء حقيقة واحدة لكن ينتزع عنه بحسب
عروض الهيئة الاجتماعية المشخصة الحباب فالواجب مثل الماء والممكنات مثل الحباب فعلمه تعالى
بذواتها منطوي في علمه بذاته بحيث لا يعزب عنه شيء وتفصيله لا يليق بهذا المقام لكن خلاصته انا
نقول يا ايها الناس لا تتبعوا خطوات الشياطين انه لكم عدو مبين قوله فهو كالحالة الاجمالية البسيط
آه اعلم ان هذا النظير واشباهه كالشجرة والنواة وقع لما يتوهم من ايراد هذا المثال لنحو علم الواجب
الذي هو اجمالي لا يصح لان اجزاء التفصيل في هذا المثال ليس كل منها ممتازا عن الآخر في
مرتبة الاجمال فيلزم ان يكون الممكنات كذلك عنده تعالى واللازم باطل فالملزوم مثله وحاصل الدفع ان
هذه الحالة الاجمالية ونظائره من الشجرة والنواة ليست مقياسا تاما لشأنه تعالى بالنسبة الى الممكنات
بل نظائره اوردها لدفع استبعاد عقولنا القاصرة في تحقق ما هو متعال عنه وهو عدم الامتياز في
معنى الاجمال ووجه المناسبة بين الاجمالين كون كل منها مبدء صدور التفصيل بجميع اجزاءه
من غير تركيب وتحليل ومبدء الانكشاف التفصيلي الجملة سواء كان على وجه الامتياز
كما في الواجب تعالى او بدونه كما فينا من حيث وجه شبه لها بهذا النظير ان ما في الشجر
من الغصون والاوراق والاثمار مندمجة اي مندرجة في النواة من غير تحليل وتركيب اي غير
منحلة الى الغصون والاوراق والثمرات ولا مركبة منها والنواة مبدأ الكل واحد منها وكذا البحر والامواج
فان الامواج كلها مندمجة في البحر من غير تحليل وتركيب فيه مع انه مبدأ الكل واحد منها لا يكون غير ان
مقياسا تاما لشأنه تعالى بالنسبة الى الممكنات فانه سبحانه متعال عن هذا القياس والمقياس الشبيه
فلا شبه له ولا ند له ولا ضد له ولما توهم المتوهم انه اذا لم يكن هذا مقياسا تاما فلم اورده استدرك بقوله لكن
مداركنا القاصرة لا تتخيل هذا النحو من الاجمال الذي يتقدس عن التركيب والتحليل ويتعالى عن عدم الامتياز في
نحو العلم له تعالى وتشريحه بان الاجمال قد يطلق على صورة واحدة منحلة الى امور متعددة ويقابله التفصيل بانه عبارة عن تلك
الصور وقد يطلق على ادراك شيء من الاشياء بحيث لا يتميز عما عداه ويقابله التفصيل بانه عبارة عن ادراك ذلك الشيء
بحيث يتميز عن جميع ما عداه وعقولنا تدرك هذين النحوين من الادراك الا ما الاجمال الذي يكون متقدسا عن نوع

التركيب ولانه وعن عدم الامتياز بل يكون فيه امتياز تام علی اکمل او وجوه فمابحسه يحيز عقولنا ويستبعد فيه عقولنا
ولیستبعد علینا ادراکه فست الحاجة الی ایراد النظیرین لدفع الاستبعاد من سبیل القیاس التام وتحیر فی
ادراک ہذا النحو من الاجمال فاحتجنا الی تصویر الاجمال الذی یکون ہو فوق الاجمال والتفصیل الموجود
ای کلواحد منہما فی الحد والمحدود ای ما علی سبیل التوزیع وفی العلم عطف علی فی الحد والمحدود بالشی
مع عدم الامتیاز عما عداه ومع الامتیاز فاوردت ہذہ النظائر المفیدة لتصویرہ وتخییله وفی الجملة
لئلا یستبعد عقولنا عن تجویزہ والتنکر عن تحقق ما ہو متعال عنہ ولا نجعلہا مقیاسا تاما شانہ تعالی عنہ
حتی تثبت لہ قولہ وعلم انفعالی آہ ولما یرد علی قولہ فی الکتاب وعلم انفعالی بان الانفعال من خواص
الہیولی عندہم حیث قالوا فی اثبات الہیولی ان الجسم قسمین من الاعراض فعلی وانفعالی والشی الواحد
لا یکون مبدأ الاثرین مختلفین فلابد فیہ من امرین احدہما مبدء الفعل والاخر مبدء الانفعال وہی الہیولی فکیف
یکون علم الواجب انفعالیا دفعه بقولہ لیس المراد بالانفعال ہہنا ما ہو من مقولة الانفعال اعنی قبول
الاثر عن الغیر شیئا فشیئا علی سبیل التدریج وہو المسمی بالانفعال التجددی الذی ہو من شان الہیولی والہیولانی
بل مجرد کونہ مستفادا من الغیر ای المعلوم ای مطلق الانفعال الشامل للہیولی والمجردات وہذا النحو من
العلم لیس من صفات الکاملیة والازم استکمالہ تعالی بالغیر والی ہذا النحو من العلم یشیر بقولہ لعدم احتیاجہ الی
تدخلو الجنة ولما یعلم اللہ الذین جاہدوا غایة ما یقال انہ اصطلاح جدید ولا مشاحة فیہ نعم لابد
ان اطلاق الانفعال علی ہذا المعنی مجاز فلابد من العلاقة وحاصل الدفع ان ہذا الاطلاق لیس
بطریق المجاز بل بطریق الاصطلاح الجدید فلا حاجة الی العلاقة وقیل انہ بطریق المجاز والعلاقة
العموم والخصوص کما لا یخفی قولہ بل ہو البرہان آہ ہذا منبہ علی ما قال الشیخ فی برہان الشفاء ان
الیقین الدائم الکلی لما لہ سبب انما یحصل من جہة السبب وما لا سبب لہ اما بین بنفسہ والا تبیین
البتة بیانا یقینیا بوجہ قیاسی ای بالنظر والاستدلال وبما قررنا فلا یرد ان الجزئیات المحسوسة
المعلولة بالمشاہدة من غیر نظر الی اسبابہا لتقریر الایراد ان الجزئیات المحسوسة لہا اسباب لامحة مع ان
العلم الیقینی بہا یحصل من غیر السبب بل بالمشاہدة فلا یصح ما قلتم آہ تعلیل للنفی وتنبیہ بوجہین الاول انہ

لا يحصل بها اليقين الدائم الكلي لان الجزئيات المشاهدة يزول علمها بزوالها فان العلم تابع للمعلوم
والا لكان جهلا مركبا كالعلم بان زيدا قائم يصير جهلا مركبا وقت عدمه فلا يكون دائما يقينا كليا وفيه ان
تابعية العلم للمعلوم انما هي بمعنى ان العلم يتعلق بالمعلوم على طبق التحقق هو في نفس الامر واما التابعية بمعنى زواله
بزوال المعلوم غير مسلم كيف والعلم المتعلق بالفعليات مثل كل انسان متنفس بالاطلاق العام علم دائمي
لا يزول تحققها وايضا ان العلم بالجزئيات المشاهدة لا يلزم ان يكون علما زائلا فان العلم بوجود الشمس والقمر
مثلا يقين دائم ولما يرد هذه الشبهة على الوجه الاول فلا محالة اردفه بالوجه الثاني الذي بينه بقوله
مع ان الكلام في العلم الاستدلالي يعني ان حصول اليقين في الجزئيات انما هو بالمشاهدة لا بالاستد
لال حتى يتكلم فيه انه من العلة على المعلول او بالعكس والكلام انما هو في العلم الذي هو الاستدلالي وبهذه العناية
يندفع ايضا ما قيل ان علم النفس بذاتها وصفاتها علم جزئي مع انه دائم فلا يصح حصر العلم الدائم في العلم الكلي وحاصل
الدفع ان الكلام في العلم الاستدلالي دون الحضوري واما الاستدلال بوجود المعلول على ان له علة
فهو استدلال بالعلة على المعلول كقولنا الجسم مؤلف وكل مؤلف له مؤلف فان الاوسط فيه علة في نفس
الامر لكون الجسم ذا المؤلف لان المؤلف بالفتح هو المحتاج ومناط الافتقار هو التاليف هذه شبهة
اورد الشيخ على نفسه حيث قال ان قال قائل اذا رأينا صبغة علمنا بالضرورة ان لها صابغا ولم يمكن
ان يزول عنا هذا التصديق وهو استدلال بالمعلول على العلة واجاب هو بنفسه عنه ان هذا على وجهين
اما جزئي كقولك هذا البيت مصور وكل مصور فله مصور واما كلي كما في المثال المذكور والقياس الاول
لا يقع به اليقين الدائم لان هذا البيت مما يفسد فيزول الاعتقاد الذي كان والقياس الثاني يستدل
بوجود المعلول للشيء على ان له علة ما وهو البرهان اللمي لانه كثيرا ما يكون الاوسط باعتبار وجوده في
نفسه معلولا للاكبر باعتبار وجوده في نفسه لكنه علة باعتبار الوجود الرابطي للاصغر للاكبر بهذا الاعتبار
فالمؤلف بالكسر باعتبار وجوده الرابطي للجسم معلولا للمؤلف بالفتح بهذا الاعتبار وان كان الامر بالعكس
اما باعتبار وجودهما في انفسهما والمعتبر في اللمية هو الاعتبار الاول ورد عليه صاحب شرح تجريد المنطق بان
هذا المثال غير مطابق للمقصود فان الاكبر فيه هو له مؤلف لا مؤلف كيف وهو غير محمول على الاوسط يعني

المؤلف بالفتح والعلة للمؤلف انما هو المؤلف لاله المؤلف فلا يكون الاكبر علة للاوسط ولا الاوسط
معلولا له ولهذا عدل بهمنيار في برهان كتاب التحصيل عن هذا المثال ومثل بقوله زيد انسان
وكل انسان حيوان فان الحيوان اولا محمول على الانسان ثم على زيد واجيب عنه العلامة
القوشجي بان فيه مسامحة حيث اراد بالاكبر جزء الاكبر فان شئت احقاق الحق في هذا الموضع فارجع

الى بحث البرهان من شرح هذا المتن للمولوي حمد الله وفي هذا المقام ابحاث دقيقة تقتضي بسطا في الكلام

وسياتي ان شاء الله في مبحث البرهان منها انه يلزم منه هدم قصر برهان اللم لانه لا يفيد اليقين على ما بين
الشيخ والمقصود من مطلق البرهان هو اليقين واجيب بان المراد للشيخ هو ان اليقين الدائم الكلي لا اليقين
الخ فلا يلزم منه الهدم المذكور لانه يجري في العلم الجزئي كقولنا هذا البيت مصور الخ ومنها ان الاوسط انما هو
نفس مفهوم المؤلف بالفتح وكذا الاكبر مفهوم المولف بالكسر وهما ليس احدهما علة للآخر بل هما في مرتبة واحدة
ان اريد بهما مفهوماهما المتضايفان وانما العلية فيما بين مصداقيهما وان اريد به ما اول به المحقق
الدواني في الحواشي القديمة من ان المراد بالمولف كون الشئ في نفسه ذا اجزاء فيكون علة لكونه محتاجا الى
المؤلف او علة الافتقار هو التاليف لا كونه حاصلا بتركيب مركب وصنع صانع حتى يكون مضايفا للمؤلف بالكسر
فلا يوجد فيه احتمال التقدم والتاخر المصحح للعلية فالظاهر ان هذا المراد من اللوازم الضرورية للمركب ليس المؤلف
علة له فلا يكون الاستدلال بوجود المعلول على ان له علة بل الامر على العكس اي ثبوت كون الشئ في
نفسه ذا اجزاء علة لثبوت المولف بالكسر فان هذا الوصف لازم لذات المؤلف وثبوته دليل لثبوت الملزوم
والملزوم هو المركب من الاجزاء محتاج في التركيب الى المؤلف الجاعل فكان ثبوت الوصف المذكور علة

لثبوت المؤلف بالكسر الا ان يقال لا نسلم كونه ضروريا غير معلل ولولا غرابة المقام لاتيت بمزيد الانكشاف قوله وانما

السبيل اليه اي الى اثبات وجوده وصفاته الحقيقية دفع لما يقال انه لا حاجة الى نفي الانتاج والبرهان بل ينتج ولا برهان
عليه واثبات دلائل كاشفة له لان المعروف فيما سبق كونه تعالى بسيطا والنتيجة الخارجة من البرهان غير بسيطة وان تجرد
في النتيجة بان تريد بها نفس الحاصل من البرهان سواء كان بسيطا او مركبا فلا يلائم البراعة التي هي دابهم في فواتح الكتب
وحاصل الدفع ان المراد من الكل ليس نفس ذاته البسيطة بل اثبات وجوده وصفاته انه موجود وعالم الى غير ذلك من الصفات

وبالجملة هذه المطالب اي انه موجود الخ بديهية غير مستفادة من البرهان ولبعض الافاضل ههنا مقربات تأبى الاذان عن استماعها قوله ومتماثلان فالفيل المرة الجبلي يتولد منها الحية كما تدل عليه المشاهدة ويتولد البغل من الحمار والفرس فلا يجب التماثل بين الولد والوالد قلنا المراد بالتماثل ههنا المشاركة في الاوصاف النفسية وهي ما لا يحتاج وصف الشئ به الى تعقل امر زائد عليه كالانسانية والشيئية والحيوة والوجود للانسان ويقابلها الصفات المعنوية التي تحتاج في الوصف بها الى تعقل امر زائد على ذات الموصوف كالتحيز والحدوث فهذه المشاركة شاملة للاتحاد في الماهية النوعية والاشتراك في الماهية الجنسية فالمتباينين المذكورين مشتملان على هذه المشاركة وان لم يكن تمام ماهية المتماثلين فيشتمل المشاركة في الجنس اي ايضا دون الاتحاد في الماهية النوعية اي ليس المراد بالتماثل في هذا المقام ما هو المصطلح بين الاعلام من الاتحاد في الحقيقة النوعية حتى يرد الايراد قوله فلا يتصور الاختلاف الخ لا يقال لم لا يجوز ان يكون تشخص كل منهما مستندا الى نوعه المنحصر في فرد كما يقال في المفارقات لانا نقول فاذا لا يتماثلان لتباين نوعيهما مع انه لا مناص من الاتحاد النوعي بين المتماثلين ولما يرد على هذا الجواب ان هذا نقض لما قلتم بعموم المشاركة لجواز ان لا يتماثلان في الماهية النوعية ويتشاركان في الحقيقة الجنسية كما يقولون في المفارقات على هذا التقدير بان الجوهر جنس لها اردفه بجواب آخر وبينه بقوله على ان وجوب التقرر والوجود لنفس فواتها وحقيقتها هو وجوب التقرر وهو لا يصلح للاشتراك بين هويات متعددة بالدليل المذكور اذ تمايز هما اي الواجبين لا يمكن ان يكون بامور داخلة في سنخ قوامها اي القوام الشخص للواجبين والا يلزم التركيب المستلزم للامكان فهو بعوارض خارجة عن قوامها فهي اما للماهية التي هي وجوب التقرر والوجود او باسباب خارجة وكلاهما باطلان لما ذكرنا في الكتاب من ان الاول يستلزم التوافق بينهما والثاني يستلزم وحدة الذات او استفادتها قوله مستفادا من الغير فيلزم الامكان وايضا يلزم كون الفصول المقسمة جاعلة للجنس اذ الامر الخارج المتمم سنخ الحقيقة هو الجاعل كما سيأتي توضيحه ان استفادة سنخ حقيقة الشئ انما بامر خارج فهو الجاعل وهو مفروض للانتفاء في الواجب لذاته لاستغناء الواجب

عن شائبة الافتقار الى الجاعل واما بالمقومات فيلزم على تقدير القائه بالفصول التقييد

نسخ الحقيقة اعني الموجودية ان يكون الفصول المقسمة مقومة في الوجوب جزء وجها عما يقسم

كما لا يخفى وايضا يلزم تركب الواجب تعالى هذا خلف ايضا يعني انه لو كان له جنس لكان له فصل

فيلزم التركيب فلا يكون وجوب التقرر والوجود جنسا للواجبين المتماثلين قوله والاخص الصفات الحقيقية

تفصيل المقام المقصد من هذه الحاشية بيان التغير بين الاقسام الثلثة للصفة الثبوتية وانما اتى بعض

الصفات السلبية مع ان تغيرها كالصفات الثبوتية الحقيقية مستلزم للتغير في الذات لان السلبية لما كان

مصداقها خصوصية ذات الواجب فاستحالة تغيرها بينة لا تحتاج الى البيان ان الصفة الثبوتية اما

اما حقيقية محضة وفسرت بقوله لا تعتبر في مفهومها الاضافة ولا التعرض لها في التحقق فتعقلها وتحققها بحيث

يترتب عليها الاثار غير متوقفة على وجود الغير وزاد قيد الحيثية لئلا يذهب الوهم من التحقق الى وجود الظلي

الذي هو الشيء من حيث هي هي كالحيوة فانها عند الحكماء صحة العلم والقدرة وعند المتكلمين انها صفة

توجب صحة العلم و القدرة واما حقيقية ذات اضافة وتفسير الحقيقة ما بينه بقوله لا تعتبر في مفهومها الاضافة

وقوله لكن التعرض لها في التحقق تفسير لكونها ذات اضافة بحيث لا يترتب عليها الاثار الا بعد

كالعالمية والقادرية فان ... الذات بحيث اذا وجد شيء ينكشف عندها هذا ناظر الى العالمية وذلك

بان العالم لا يطلق في العرف على من يكون العلم من شانه بل معناه ان الاشياء منكشفة لديه بالفعل وكونه

سبحانه عالما للاشياء في مرتبة ذاته بمعنى انه من شانه العلم بل معناه ان الاشياء منكشفة لديه

... والا يلزم نفي العلم الفعلي عنه سبحانه ... الامر في القادرية كما ذكره مسلم هذا ما قاله بعض الافاضل

اقول ان تفسيره للعالمية مبني على ما قاله المحقق التفتازاني في شرح العقائد النسفية في تفسير صفة العلم

وهي صفة ازلية تنكشف المعلومات عند تعلقها بها انتهى ولبعض الاعلام ههنا كلام

متفرق ليس من شانه التلفظ به او بحيث يمكن منه بالنظر اليها الفعل والترك هذا ناظر

الى القادرية لا يتوقف عليه تعقلا وتحققا على وجود المعلوم والمقدور والمراد من

التحقق هو الذهني والظلي دون الخارجي فلا يرد ان هذا ينافي لما سبق من ان هذه الصفات تتوقف

على وجود المتعلق ونقول ايضا فى دفع التدافع ان المذكور فيما سبق هو عروض الاضافة لها فى
تحققها دون توقفها فى التحقق عليها كما ينبئ عنه قوله لكنها اذا وجد تحققت الاضافة لا محالة
وترتب عليها الآثار وههنا نفى التوقف عليها فلا مناقضة ولتغير بين المعنيين اى الحقيقية
المحضة والحقيقية التى بانها مباد متقررة فى ذاته تعالى يستوجب لتغير اى لنفس الموصوف الذى هو مبدءها
والمراد من المبدء ههنا اعم من ان يكون بالواسطة اولا وفيما سبق بلا واسطة فلا يرد ان هذا مناف لما سابقا
من ان بازاء الاضافيات مباد كثيرة فى ذاته تعالى وهى الصفات الحقيقية وكذا لتغير الاضافة الذى من لوازمها
اى الصفات الحقيقية ذات اضافة فى الوجود اى فى التحقق الخارجى واما اضافية محض وهى التى لتغير
فى مفهومها الاضافة فتعقلها وتحققها بمعنى ترتب الآثار عليها موقوف على الغير وتغيرها لا يستوجب
تغير الموصوف ولا وصفه الحقيقى بل يرجع الى تغير الامر المباين بحيث لا يتعلق هذا انه تعالى اصلا كما اذا
تغير بالمبينك تو ليسارك وانت مستقر على مكانه الصواب مكانك ومثلوا لها فى اواجب تعالى
بالرازقية نظرا الى انها لا توجد الا بوجود المرزوق وفيه انها ايضا كون الذات بحيث يرزق اذا
وجد المرزوق فلا فرق بينها اى الرازقية وبين العالمية والقادرية فيكون الرازقية ايضا من الحقيقية
ذات الاضافة واجيب عنه بان المراد بها اى الرازقية لنفس الاضافة لا مبدءها فمرجع هذه المفهومات
الى العرف ولا يتعارف اطلاق الرازق الا على من يباشر بالارزاق وكذا السخى والجواد يطلق على من يعمل بها فالمتعارف فيها اى الرازقية لنفس الاضافة بخلاف العالم والقادر فانهما
يطلقان على ما من شانه العلم والقدرة وكذا السميع والبصير فانهما يطلقان على ما من شانه السمع
والبصر وان لم يوجد المسموع والمبصر وان لم يوجد المعلوم والمقدور قبل والسر ان الرازقية
والسخاوة والجود مثلا من الصفات الانفعالية التى لا تحقق بحيث يظهر منها الآثار الا بمباشرة
العمل بها وما وجد منها فى البعض على الشذوذ قبل العمل بحسب اصل الفطرة فلا تظهر
ظهورا بينا بحيث يجزم عليه ولا يعلم ايضا الا بعد المباشرة ولما كان التمسك فى هذه التفرقة
بالعرف وهو ضعيف لانهم ان ارادوا عرف الكل فمم لان البعض لا يطلقون العالم والقادر

الا على من يكون عالما وقادرا بالفعل وان اراد اعرف البعض مسلم لكن لا ينتقض حجة على

البعض الآخر اردفه القاضي بقوله والحق انها من الصفات الحقيقية التي هي ذات

اضافة لا من الاضافات المحضة فتأمل قال بعض الاعلام وجه التأمل انه على هذا ينبغي الصفات

الاضافية المحضة رأسا مع انهم اجمعوا على وجودها للواجب تعالى والمناقشة في المثال ليس

من دأب المحصلين انتهى ويحتمل ان يكون اشارة الى ان النزاع فيها لفظيا لا يصلح لان يتنازع

فيه احد بالسؤال والجواب لان ان اريد بالرازقية والسخاوة والجود اعطاء الشيء يعني نفس هذه الاضافة

فكونها من الصفات الاضافية المحضة بديهي لا شك فيها وان اريد بها القدرة على تلك الفعل لا نفسها

فكونه من الحقيقية ذات اضافة ايضا بديهي لا نزاع فيها ويحتمل ان يكون فيه اشارة الى التفويض الى تنقيح

المثال لها الى الرأي المبتدي فنقول في مثالها موافقا لما قاله شارح المواقف انه القبلية قوله والاضافية

التي الخ فان قيل اذا ثبت بازاء الصفات الحقيقية فذاته الاضافة مبادئ في ذاته تعالى فثبت التكثر في ذاته

تعالى بحسب هذه المبادي مع انه ذات بحت لا تكثر فيه اصلا لا بحسب الذات ولا بحسب الصفات الحقيقية بكلا

نحويه قلنا اعلم ان مرجع الاضافات فيه سبحانه الى اضافة واحدة وهي المبدئية بالقياس الى جميع

الاشياء فهي اي المبدئية خالقية باعتبار ورازقية باعتبار وهكذا فهي في حد ذاتها اضافة واحدة

لا تختلف باختلاف الازمنة والامكنة والايجاد متساوية النسبة اليها اي المبدئية بالنظر الى ذاته

تعالى وهذا على قياس الاصناف الحقيقية يعني انها راجعة الى صفة واحدة هي المبدئية فلا يرد الا شبهة

كما لا يرد شبهة مولوي عظيم في بحث الجنس على صفات الحقيقية المحضة بان الواجب ذات واحد بحت

فكيف يكون منشأ لانتزاع صور متعددة من العلم والحيوة والقدرة وغيرها مع ان المقرر عندهم هو ان الواحد

لا يصدر عنه الا الواحد فانها راجعة الى صفة واحدة هي وجوب التقرر والوجود ولذا انه كذا حققه المحققون لا يرد

هذه الشبهة لان الواجب عز مجده في حيثية واحدة وكل كمال له من الاوصاف الجمالية والجلالية مندرجة

في حيثية واحدة اعني جهة وجوب التقرر والوجود فكل جهة من جهاته راجعة الى تلك الجهة وهي حيثية

نازلة منزلة جميع الجهات والصفات مفهوم الواجب بانه حيثية من الحيثيات معناه استحقاق اطلاق اسم

الفعل

ہو مجموع تلک الحیثیۃ علی حیثیۃ الوجوب الذاتی فالصور المتغایرۃ لیست فی الحقیقۃ متغایرۃ قولہ

کما اذا تغیر معلولک آہ لان تغیر المعلول والمعلول یستلزم تغیر العلم والعلۃ وہما ای العلم والعلۃ من الاوصاف الحقیقیۃ وتغیرہا ای تغیر الاوصاف الحقیقیۃ یستلزم تغیر الموصوف اذا کانت نفس فراتہ

کما فی الواجب تعالی قولہ ولو فرضنا مطابقا للواقع آہ انما قلنا فرضنا لیشمل القسمۃ العقلیۃ والوہمیۃ ایضا قد سبق منا بیان العقلیۃ والوہمیۃ فی بعض المنہیات المتعلقۃ بقولہ لا یحد فلا فائدۃ فی اعادتہ الا التکرار

ثم قیدنا بالمطابقۃ للواقع لان الفرض ہہنا لیس بمعنی التقدیر الشامل للمجوزات بل بمعنی تجویز العقل تجویزا مطابقا للواقع یعنی لا نعنی بالفرض ہہنا ما یعم فرض المحال حتی یقال ان ذلک الفرض لیس مختص بالمتنافی یمکن ذلک الفرض فی المتغایرات ایضا بل نعنی التقدیر والتعیین لبعض بالقدر الوہم والتخیل علی تقدیرہ ولتعنف الشئ مع بقاء حقیقۃ ذلک الشئ قولہ او مجموع الوجودات آہ ہذا دلیل آخر علی اثبات

عینیۃ الوجود وذاتہ تعالی مع قطع النظر عن ابطال الدور والتسلسل بخلاف الدلیل الاول للاحتیاج فیہ الی ابطال الدور والتسلسل اللازم علی تقدیر کون وجود آخر للواجب بانہ ان کان عین الوجود الاول فیلزم تقدم الشئ علی نفسہ وہو الدور وان کان غیرہ فنتکلم فیہ فیلزم التسلسل فلا بد ح بالتمسک بالدلیل

لابطال الدور والتسلسل وحاصلہ انا اذا اخذنا مجموع الوجودات الزائدۃ اللامتناہیۃ

بحیث لا یشذ عنہا شئ فذلک المجموع کالوجود الاول فی کونہ مسبوقا بوجود المقتضی فالوجود

السابق علیہ الخارج عنہ یجب ان یکون عینہ ولا یکون من جملۃ احادہ بحث فتامل اشارۃ الی

الی سوال وجواب تقریر الاول انہ ان ارید بالجمیع المجموع من حیث المجموع فنختار ان الوجود السابق علیہ ہو الوجود الداخل ولا یلزم خلاف المفروض کما لا یخفی وان ارید بہ کل واحد فلا یثبت وجود غیر

ہذہ الوجودات اذ المفروض ان کل واحد منہا مسبوق بواحد منہا وتقریر الثانی ان ہذا مبنی علی

ان العلۃ الخارجیۃ للمجموع علۃ لکل جزء منہ حاصل الاندفاع ہو انا نختار الشق الاول ونقول لا یصح

ان یکون الوجود الداخل ہو السابق علی جمیع الوجودات الزائدۃ لان الوجود السابق یکون شرطا

والشرط من العلل الخارجیۃ والعلۃ الخارجیۃ للمجموع کما یکون علۃ لہ یکون علۃ لاجزاءہ فلو کان

الوجود الداخل هو السابق يلزم ان يكون علة لنفسه او اشارة الى ما قرره مدقق المتاخرين انا نختار
الجزء نرجئه وهي لما قبل الوجود الاخير الى ما لا يتناهي لان ما قبل الوجود الاخير الى ما لا يتناهي جزء من
مجموع معه الوجود الاخير بناء على ان مجموع الاقل جزء من مجموع الاكثر فانحصار علة المجموع في الخارج ممنوع
ينحصر الخارج في العينية للموصوف انتهى أجيب عنه انه يجب الانتهاء الى وجود هو عين الموصوف لا يلزم
تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات وهو فطري البطلان قوله وقبول الوجود آه ومعنى تقدم وجودها
ان نسبة الوجود اليها اقدم من نسبته الى الجزئيات بالذات دفع لما يتوهم ان وجود الكلي اما عين وجود
الفرد او غيره فعلى الاول على تقدير تقدمه يلزم تقدم الشيء على نفسه وعلى الثاني يلزم بطلان الحمل
والكلي محمول على الفرد وتوضيح الدفع على ما حقق الشارح في بحث وجود الكلي الطبيعي ان جعل الطبيعة
وجودها وان كان عين جعل الفرد ووجوده في جميع انحاء الوجودات في نفس الامر ان العقل
ان يلاحظها من حيث هي هي من غير التفات الى شيء من العوارض وتسمى مطلقة وان لاحظها مخلوطا
بالعوارض ومكتنفة بها وتسمى مخلوطة ففي هذه الملاحظة يمتاز كل منهما عن الآخر ومتغايران بالاعتبار
لان هذه الملاحظة ظرف الخلط والتعرية بالاعتبارين وينسب هذا الوجود الى كل واحد منهما بالذات
اذا كانت ذاتيا له فالوجودان متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار كمعروضيهما فاذا انتسب الى الطبيعة
يحكم العقل بقدمه وبقائه وعدم تغيره وتسمى وجودا لها قبل الكثرة لان تكثر الطبيعة انما هو بعد اقترانها
بالعوارض المشخصة المختلفة واذا انتسب الى الفرد يحكم العقل بتجدده وحدوثه وعدم بقائه وحاصله
ان نسبة الطبيعة الى الفرد كنسبة الجزء الى الكل لكن هذه النسبة تظهر في هذه الملاحظة دون الذهن
والخارج ولذا حكم المحققون بتقدمها عليه بالذات وبالماهية دون الطبع آه ودفع لما يرد
على قوله لتقدم الطبايع الكلية في قبول الوجود بالنسبة الى الجزئيات بانه يلزم وجود الماهية المجردة في
الخارج وهو من الاباطيل عند المحققين والدفع غني عن البيان والمقصود منه دفع المنافات بين قوله متقدمة
في التاثر وقبول الوجود وبين قوله فان جعل الجزئي وان كان بعينه الخ فان المفهوم من الاول ان وجود الكلي
غير وجود الجزئي لان المتقدم والمتاخر متغايران بالضرورة ومن الثاني ان وجودهما واحد باعتبار اتحاد

الجعل وحاصل الدفع ان الغيرية في لحاظ العقل لا يناقض العينية في الخارج لكن بقي بحث وهو ان
المفهوم من قوله لكن الطبائع المرسلة آه ان وجودهما في العين متغايران لان الفاعل التام موجود والطبائع
المرسلة قابلة للوجود بلا توقف على الاستعداد فيجب ان يفيض الوجود عليها قبل الجزئيات لوجدان شرائط
الفيضان كما يقولون بيت نقصان زقابل است وگرنه على الدوام ٭ فيض سعادتش همه جا برابر است
فكيف يتحدان في الوجود العيني اللهم الا ان يقال ان كون الطبائع المرسلة غير مرهونة الوجود ايضا باعتبار
الوجود اللحاظي لا النفس الامري والعيني فيجوز ان يكون في الوجود النفس الامري كالجزئي فاندفع البحث
وعناية الله قد بعثني على التطويل في هذا المقام ثم ان هذا التقدم بالذات انما يكون فيما نوعه منحصر في فرد واحد كالافلاك
بل بالزمان ايضا كما في الحوادث اليومية لان الطبيعة قد وجدت في الازل ولم توجد الحادث اليومي
فيه بل هو وجد اليوم فكان وجود الطبيعة متقدما على وجود الجزئي بالزمان وان كان وجودها في
ضمن جزئي آخر فالمراد بتقدمها عليه انما هو تقدمها على وجود كل جزئي جزئي لا على وجود مجموع الجزئيات
من حيث هو مجموع والا لزم وجود الماهية المجردة وسيأتي ان شاء الله تعالى في خاتمة الكليات دفعه

توضيحه منا قوله لا من هذه الحيثية آه يعني ان الاتصاف اذا لوحظ من حيث هو بالاستقلال ولا يلاحظ
معه الطرفان الا بالعرض فهو مستغن عن الجاعل كسائر الحقائق التصورية فهو اثر بالعرض تابع
لما بالذات كالماهية والوجود دفع لما يتوهم ان الاتصاف لا يتعقل مطلقا بدون الطرفين لانه من مقولة
الاضافة فتحققه وتعقله متوقف على الطرفين فلا يستقيم قوله لا من هذه الحيثية وحاصل الدفع
ان الملاحظة بالاستقلال باعتبار انه يلاحظ معه الطرفان بالعرض وهذه الملاحظة العرضية لا تخرج الشيء
عن الاستقلال وانما يخرجه الملاحظة الذاتية كالابتداء الجزئي والمطلق فافهم قوله لقوله تعالى وجعل الظلمات والنور

تتمة ان الجعل بمعنى التصيير لا يجوز قصره على مفعول واحد بل يجب ذكر كلا مفعوليه والجعل بمعنى الخلق يستدعي
مفعولا واحدا ففي قوله تعالى وجعل الظلمات والنور اقتصر على مفعول واحد فهو بمعنى الخلق لا بمعنى التصيير
اقول قه المتأخرون ان الجعل بمعنى التصيير حق ويستدل عليه بقوله تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا واجيب عنه
بان القائلين بالجعل البسيط لا ينكرون الجعل بمعنى التصيير في اللغة وانما ينكرون تخلل الجعل بين الماهية والوجود

بالذات وہذا مما لم یثبت بتلک الآیۃ الکریمۃ واما الجواب بان الضیاء والنور حالان من الشمس والقمر

فعدول عن الظاہر قولہ وانت خبیر آہ توضیحہ الغرض منہا اثبات التلازم بین المرتبتین بالدلیل لان المذکور

فی الکتاب ہو التلازم بینہما بالاستقراء کما ینبئ عنہ قولہ کما ہو المسلم لدی الفریقین ان حقیقۃ الوجود نفس

صیرورۃ الذات فی ظرف ما فمصداقہ ومبدء انتزاعہ نفس قوام الماہیۃ وتقررہا واذا کان تقررہا بجعل

الجاعل نفسہا یرجع مصداقہ الی حیثیۃ تعلیلیۃ لا الی تقییدیۃ حتی یقال انہ لا یمکن ان یقال ان تلک الحیثیۃ ہی

حیثیۃ الاستناد باعتبار الوجود کما قالہ المعترض اذ المصداق یجب تقدمہ علی الصادق فاذا کانت ہذہ

الحیثیۃ جزء من مصداق الوجود وجب تقدمہا علی الوجود فیلزم تقدم الاستناد بحسب الوجود علی الوجود

وہو صریح البطلان فلا بد ان یکون تلک الحیثیۃ ہی حیثیۃ الاستناد باعتبار نفس الماہیۃ فثبت ما ادعاہ

المستدل وہی حیثیۃ صدورہا عن الجاعل دفع لما یقال ان مصداق تلک الحیثیۃ اما ذات الممکن

او الواجب او کلاہما او غیر ذلک فعلی الثلثۃ الاخیرۃ یلزم ان لا یتصف الممکن حقیقۃ بالوجود وعلی الاول

یکون ذات الممکن اثر الجعل ویحصل المطلوب وحاصل الدفع ان مصداق تلک الحیثیۃ لیس واحدا منہما

بل یرجع الی حیثیۃ الصدور عن الجاعل حتی لو فرض تقررہا وقوامہا بدون الجعل لکفی فی صدق الوجود

کما فی الواجب تعالی لامتناع انسلاخ الاثر ای الوجود عن المبدء وہی قوام الماہیۃ واستحالۃ الانفکاک

بین المفہوم ومصداقہ فما کان تقررہ وقوامہ بالذات یصدق علیہ الوجود بالذات وما کان تقررہ

وقوامہ بالعرض کان صدق الوجود علیہ بالعرض فتأمل فانہ دقیق قولہ کما ہو المسلم آہ لان القول

بتقرر الماہیۃ منفکۃ عن الوجود مخصوص ببعض المتکلمین وہم المعتزلۃ والاشاعرۃ وہم اتباع

ابی منصور ماتریدی واما الاشعریۃ فہم اتباع ابی الحسن الاشعری والحکماء کلہم فینکرونہ ویبطلونہ کما ہو

مذکور فی الکتب الکلامیۃ قولہ کانت مستغنیۃ ایضا اذ لا معنی لافتقار الماہیۃ واستنادہا الی الجاعل من

حیث الوجود الا افتقارہا واستنادہا الیہ فی نفس تقررہا لان افتقار الامور الانتزاعیۃ واستنادہا الی العلۃ لیس

معنی محصل الا افتقار منشاء انتزاعہا ومطابقہا واستنادہ الیہا ای استناد منشاء الانتزاع الی العلۃ

ولما یتوہم ان ما ذکرتم مسلم ومقبول لو کان الوجود من الانتزاعیات الا انہ لا دفعہ بقولہ والوجود معنی انتزا

اذ هو عبارة عن صيرورة الذات و وقوعها في ظرف ما ومنشاء انتزاعه ومطابق حمله انما سنخ تقررها

اي الذات كما سبق فتذكر فان قيل معارضة من قبل المشائية مرتبة التقرر عبارة عن مرتبة نفس الماهية

وفعليتها بنفس ذاتها وهي لا يصلح ان يتعلق بها الجعل بالذات لانها امر وحداني ويتعلق الجعل

بمفاد الهيئة التركيبية ولا يلزم منه اي من عدم صحة تعلق الجعل بمرتبة نفس المهية بالذات الا استغناءها مطلقا

اي بالذات وبالعرض لانها اي لان مرتبة تقرر المهية تابعة لجعل الوجود بان يتعلق الجعل اولا بالنفس

بمفاد الهيئة التركيبية اي اختلاط المهية بالوجود ثم يتعلق بمرتبة تقرر المهية ثانيا وبالعرض فان قيل ان في

مختاركم ايها المشائية ايضا تعلق الجعل بالامر الوحداني وهو الوجود قلنا اي مفاد قولنا الانسان موجود مثلا

فلا يكون متعلقه عليه اسم امر وحداني قيل اي في الجواب عن المعارضة فيلزم ح ان يكون مرتبة المعروض

اي مرتبة نفس الماهية تابعة لمرتبة العارض اي الوجود والاتصاف به ومتاخرة عنها وهو باطل بالضرورة

فلو كانت مرتبة الماهية مستغنية عن الجعل بحسب نفسها كانت مستغنية بحسب الاتصاف بالوجود ايضا

لامتناع تاخر المعروض عن العارض واستحالة تاخر الطرف عن النسبة فيلزم استغناءها عنه مطلقا

حيثيتها في الممكنات قال مدقق المتاخرين ان للماهية الممكنة مراتب اربع الاولى مرتبة نفسها من حيث

هي هي التي هي مرتبة الذات والذاتي وفي اطلاق المرتبة في هذه المرتبة بضيق المقام بل هي فوق المرتبة والثانية

مرتبة تقررها [illegible] تعلق [illegible] باخراجها من الليس الى الايس والثالث مرتبة الموجودية

والتحقق بالوجود التي هي مبدا سبق الاثار [illegible] والرابعة مرتبة خلطها بسائر العوارض واذا دريت هذا

فاعلم ان المرتبة الاولى متقدمة على سائر العوارض بالذات اي بالمهية واما المرتبة الثانية فهي

متقدمة على مرتبة الموجودية [illegible] وبعد انتزاعها لكنها ليست متقدمة على سائر العوارض

لانها في تلك المرتبة [illegible] بالمجعولية والمرجحية [illegible] من الليس الى الايس فلعل مراد المشائين بمرتبة التقرر

مرتبة مصداقها التي هي مرتبة الفعلية والتقرر [illegible] لا مرتبة الاولى والمجعول اليها المرتبة الثانية

فيصح تعلق الجعل المؤلف بالمهية ولا يلزم شيء من المفاسد المذكورة انتهى اقول هذا التوجيه وان كان صحيحا

لكنه بعيد عن مرام المشائين فان قولهم الاثر بالذات في الجعل هي الهيئة التركيبية ونفس المهية والوجود اثر ثان

بالعرض بناء على هذا ان المجعول والمجعول اليه امران متقرران بعد الجعل وان كان باعتبار المنشاء وترتبه
بتخمين ليس له تقرر الا في علم الجاعل قبل الجعل وبعد الجعل يصير التقرر مطابقا للتخمين والتقدير ومن ههنا استحال تعلق
الجعل بالامر الوجداني وايضا يقتضي تراعيهم هذا مع الاشراقيين الى النزاع في معنى الجعل لا في تقرره والمطلوب ثانيا
وايضا يصير النزاع بين الفريقين ح لفظيا اذ الاثر بالذات على التقديرين لا يكون الا فعلية الماهية وتقرره فتامل
ولا يصح تعلق الجعل البسيط الا بالامر الوجداني جواب عن قول المشائين وهي لا تصلح الخ وهذا الجواب مبني على
تاخر المعروض عن العارض وتاخر الطرف عن النسبة نظير برهان آخر على اثبات الجعل البسيط في الماهية
الممكنة لان الماهية اما ان يتعلق بها الجعل بالذات فهو المطلوب واما بالعرض فهو باطل لما ذكرناه من
امتناع تقدم العارض على المعروض وتقدم النسبة على الطرف اولا بالذات ولا بالعرض وهو ينافي
الامكان الذاتي قوله ففيه اشارة وايضا اشارة الى رد من زعم ان الباري تعالى لم يجعل الا العقل الاول وما
فمنه وما بعده اقول لما قال القاضي ان الجعل المطلق بسيطا كان او مؤلفا منحصر في جنابه تعالى ومن يقصد
بهذه العقيدة فهي نعم التصديق فبطل ما زعم الفلاسفة ان المجعول للواجب ليس الا العقل الاول واما ما سواه فمن
العقل الاول وما بعد العقل الاول من العقول العشرة على ما يطلب تفصيله من الالهيات وذلك لانحصار
الجعل بسيطا او مؤلفا فيه تعالى فلو وجد جاعل غيره تعالى فلا محالة لا يخلو جعله عن احد من القسمين فلا ينحصر جنس الجعل
المطلق في جنابه سبحانه هكذا قرر بعض الاعلام قوله اي الجعل مطلقا الظاهر ان معناه ان الضمير راجع الى
الجعل اعم من ان يكون بسيطا او مركبا بقرينة التقابل لكن قوله في الحاشية واليه اشارة النحرير الخ على
المراد بالاطلاق شمول الجعل جميع الاشياء فيكون المعنى ان الايمان بكون جميع الاشياء مجعولة له تعالى بلا واسطة
نعم التصديق فيحصل الرد على من زعم ان الصادر من الواجب ليس الا العقل الاول لان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
واما ما سواه فانما يصدر عن العقل الاول ولغيره من العقول كما فصل في موضعه فالاولى ان يقول اي
الجعل مطلقا ان الضمير راجع الى الجعل المتعلق بالكليات والجزئيات اعم من ان يكون بسيطا او مركبا فرد من
زعم ان الصادر من الواجب ليس الا العقل الاول يفهم من تعلق الجعل بجميع الكليات والجزئيات لان
المتبادر منه هو الجعل بلا واسطة ورد القول بالبخت والاتفاق يفهم من اطلاق الجعل تدبر والله سبحانه

اعلم انتہی ففی غایۃ الفساد قولہ الترجیح بلا مرجح ہذا مبنی علی ما ہو الظاہر من قولہم ان النظام
بتمامہ ولکل واحد من اجزاءہ موجود من غیر موجد فیلزم الترجیح من غیر مرجح وان التزم احد منہم ان
لبعض اجزائہ سبب موجد للبعض الآخر اذا لا یلزم الترجیح بلا مرجح والکل بما ہو کل بلا سبب فنقول فی
الجواب سلسلۃ الایجاد حینئذ فی ہذہ الاجزاء ای الاجزاء التی فرض بعضہا سببا موجدا للبعض الآخر اما
ان تنتہی الی موجد ممکن موجود بلا سبب فیلزم الترجیح بلا مرجح انتہاء او من المعلوم ان ہذا الترجیح
ابتداء کان او انتہاء باطل بلا تفرقۃ او تنتہی الی موجد ممکن موجود بسبب فح لا یلزم الترجیح
بلا مرجح فی سلسلۃ الاجزاء فننتقل الی المجموع الذی فرضتہ بلا سبب فنقول فالکل بما ہو کل ممکن
البتۃ ضرورۃ امکان اجزاءہ وموجود کما عرفت آنفا فان لم یکن وجودہ ای وجود الکل بما ہو
کل لسبب کما فرضتہ فیلزم الترجیح من غیر مرجح فی وجودہ ان کان وجودہ غیر وجودات الاجزاء
والا یلزم تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات وہو ایضا ضروری البطلان ای وان لم یکن وجود
الکل بما ہو کل غیر وجودات الاجزاء بل یکون عینہا والتقدیر ان وجود الکل الذی ہو الممکن
بلا سبب یلزم تحقق ما بالعرض وہو الممکن بدون ما بالذات وہو الواجب جل مجدہ لان الممکنات
کلہا لما کانت ہالکۃ فی ذواتہا غیر موجودۃ بنفسہا فاقدۃ لصلاحیۃ المرجحیۃ فلا بد لوجودہا من مرجح
موجد واجب بالذات ففی تقدیر نفیہ یلزم المحذور قطعا ہکذا افاد بعض الافاضل[ط] قولہ ومنہا ما
ان التاثیر اما فی الماہیۃ آہ ولما یتوجہ ہہنا شبہۃ من انہ علی تقدیر الجعل البسیط لا یصح کون الانسان انسانا
حتی یلزم علی تقدیر عدم تعقلہ بالمہیۃ کون الانسان ما لیس بانسان بل انما یلزم ح ارتفاع تلک المہیۃ فذلک
الاستدلال غیر تام دفعہ بقولہ ہذا الاستدلال مبنی علی ان الجعل عندہ عبارۃ عن التصییر اعنی الجعل
المؤلف لا البسیط ولا ارتیاب فی لزوم کون الانسان لیس بانسان علی تقدیر عدم تعقلہ بالماہیۃ اذ
لو فرض تعقلہ بہا لکان اثرہ ان الانسان انسان فعلی تقدیر ارتفاع ذلک التعقل یصدق قولنا
الانسان لیس بانسان فتم الاستدلال واذا کان الاستدلال مبتنی علی الجعل المؤلف فالماہیۃ والوجود
لا یصلحان لان یتعلق بہ الجعل واللازم کون الانسان انسانا او کون الوجود وجودا بالجعل

ط تراب علی ۱۲ منہ

الجاعل وهو باطل فان ثبوت الشيء لنفسه ضروري لامحال لتوهم تخلل الجعل هناك واما الاتصاف فيعني
كون الماهية موجودة فلا يصلح ان يتعلق الجعل به لانه امر اعتباري والمجعول لابد ان يكون امرا عينيا واقعيا
واما ماهية الاتصاف فحالها كحال سائر الماهيات في عدم صلاحيته لتعلق الجعل بها والا يلزم تخلل الجعل بين
الشيء ونفسه لا يقال هذا الوجه جار في الوجود ايضا فلم لم يتعرض له لانا نقول ان الوجود يذكر في العرف
مقابلا للماهية كما يقال هذا البحث الوجود وذلك بحث الماهية فلا يستحسن اطلاق احدهما على الآخر ولذا لم يذكره
اي صريحا والا فهو مذكور ضمنا قوله او في اتصاف الماهية آه ولم يذكره الكلام المذكر من كون الانسان انسانا
على تقدير تعلق الجعل وان ليس بانسان على تقدير عدم تعلقه في الاحتمال الاول والثاني لانه اي الكلام المذكور
موقوف على ملاحظة الاتصاف بالاستقلال وقد تبين انه بهذا الاعتبار ساقط عن درجة الاعتبار في
الجعل عند الفريقين ولم يذكر في الوجود في الاحتمال الثاني ما ذكره من كونه امرا اعتباريا لان في اعتباريته
نوع خفاء اذ منهم من ذهب الى ان الوجود الحقيقي امر قائم بالموجود قياما انضماميا والوجود المصدري عارض
قوله والجواب ان التاثير آه بناء اي القول بالتاثير في الماهية انما هو بناء على الجعل البسيط لان عند القائلين
بالمؤلف انما التاثير في الاتصاف فالجواب باختيار الشق الاول انما هو على الجعل البسيط فان قيل
ان هذا الجواب لا يكون مطابقا للاستدلال لانه انتهض حجة على المعترفين بالمؤلف دون البسيط فيجب
ان يجاب من جانب المشائين قلنا واما القائلون بالجعل المؤلف فيقولون اي في جواب الاستدلال
الناهض لثبوت البحث والاتفاق ان ما يقتضيه الجعل هو ان يكون المجعول امرا عينيا واقعيا
دون المجعول اليه اي الوجود وما يتعلق به الجعل معطوف على قوله المجعول اليه اعني الاتصاف وهذا
الجواب باختيار الشق الثالث قوله كما لا يكون به اي بالتاثير والجعل قوله وفرقة ينكرون آه على انكارهم
للغاية مبني على ان الفاعل لوجود العالم كله هو الواجب تعالى الموصوف بالفاعلية التامة فلا يكون
لفعله علة غائية وغرض فانها اي العلة الغائية متممة للفاعلية وهي اي الفاعلية كاملة فيه سبحانه
وتعالى فلو كانت لفعلية تعالى علة غائية لزم كونه تعالى فاعلا ناقصا وهو بريء منه وان كان فعله لا يخلو
عن الفوائد والمصالح الكثيرة لتنزهه عن العبث والسفه التي مرجعها الى نظام العالم فلا تكون فاعلية

نقصا وہذا ہو المختار عند المحققین قوله والحق آه ای فی معنی البحث والاتفاق قوله بافاضة المبدء

الاول ای بافاضة الجاعل وجودها ای وجود السوافل فیها ای فی العوالی وآورد علیه انه یجوز ان یکون الوجود فیها

علی طریق الوجود الظلی فلا یکون ہذا الوجود سببا للانکشاف فیها وہو کما تری حیث بمعنی القیام بها کما فی الاذہان

السافلة ای کما الفیض المبدء الاول تعالی وجود الصور فی تلک الاذہان کذلک الفیض فیها قوله فتدبر اشارة الی ان فیه

مناقشة ظاہرة لان الحافظة خزانة لما یدرکه الوہم فقط او العقل باعانة الوہم وہی المعانی الجزئیة کالصداقة والعداوة

بین الشخصین ولیست خزانة لما یدرکه العقل الصرف فلا یصح کون الحافظة خزانة لمدرکاته بلا معونة الوہم

اعنی الامور الکلیة والجزئیات المجردة وان کانت القوة الوہمیة قد تغلط فیها بنوع من المداخلة ومن اغلاط

القوة الوہمیة قولنا کل موجود محسوس قال السید قدس سره فی شرح المواقف ان القوی الباطنة کالمرایا المتقابلة

فینعکس الی کل منها ما ارتسم فی الاخری والوہمیة ہی سلطان تلک القوی فلها التصرف فی مدرکاتها واستعمالها

ہو آلة بل لها تسلط علی ادراکات العاقلة وتحکم علیها بخلاف احکامها والفرق بین المغالطة

الوہمیة ومدرکاتها اظہر لمن تتبع کتب القوم کما لا یخفی والذہول قد یعرض فی القضایا الکلیة ایضا

فیلزم ارتسامها فی المبادی العالیة المقصود من ہذه العبارة الاشعار علی ان الدلیل الدال علی ارتسام

صور المعقولات شامل للکواذب الکلیة ایضا لان مناط اثبات الخزانة لمدرکات العقل ہو طریان الذہول

کما عرفت والذہول یعرض للکواذب الکلیة ایضا فخزانتها لا یمکن ان یکون الحافظة لانها خزانة للجزئیات

فلا محالة یکون العقول الفعالة خزانة لها فتفکر اشارة الی معارضة ہہنا وہی لو ثبت ان العقل الفعال خزانة المعقولات

لزم ان لا یعرض النسیان للنفس لانه عبارة عن زوال الصورة عن المدرکة والخزانة جمیعا وقد ثبت

عندہم انه یستحیل ان تزول الصورة عن المجرد المفارق الذی ہو العقل الفعال بعدما ارتسم فیه مرة اخری لانه

لیس لہم حالة منتظرة بل یلزم ان یکون المجردات بادیاتها لان التعاقب والتجدد من خاص الہیولانی والہیولی اجیب عنها بان النسیان فی الصور العقلیة

لیس بزوالها عن الخزانة حتی یلزم الاستحالة بل ہو بزوال علاقة الافاضة التی بینها وبین النفس بان تفیض

تلک الصورة علیها متی شاءت استحضارها فللنفس عند وجود تلک العلاقة استحضارها من غیر تجشم کسب جدید وعند زوالها

تفتقر الی کسب جدید وافاضة جدیدة من اجل افتقار النفس الی کسب جدید یظہر ان النسیان فی المعقولات لا یعرض الا لنظریاتها ہکذا

القاضی فی حاشیتہ علی حاشیۃ السید الزاہد علی شرح التہذیب للمحقق الدوانی وفیہ تردد من وجوہ الاول
ان الفرق بین الذہول والنسیان لما کان راجعا الی انقطاع علاقۃ الافاضۃ بین النفس وبین الصورۃ وزوالہا
لم یصح الاستدلال بالفرق بینہما علی وجود الصورۃ العقلیۃ فی وعاء وراء النفس ہو خزانۃ لہا اذ الافاضۃ لا تقتضی
وجود الفیض فی المفیض فان مبدء الفیض منہ یفیض الوان الشخصیۃ علی الاجرام العنصریۃ ولا وجود
لتلک الالوان فیہ عندہم فلیکن امر افاضۃ صور المعقولات کذلک الثانی ان تحقیق مذہب الفلاسفۃ ان
مبدء الفیض ہو القیوم البری عن معنی بالقوۃ عن جمیع الوجوہ الواجب لذاتہ فلا وجہ للقول بان
الخزانۃ للعقلیات العقل الفعال اذ معنی الاختزان علی ما ذکر راجع الی حصول علاقۃ الافاضۃ وعلی تحقیق مذہب
الفلاسفۃ انما یکون العلاقۃ بین النفس والقیوم الواجب جل مجدہ لا بینہا وبین العقل والثالث ان محصل
معنی الاختزان فی العقلیات لما کان وجود علاقۃ الافاضۃ حتی لا یحتاج الی تحصیل استعداد بالحرکۃ الکسبیۃ
لزم القول باختزان الاولیات قبل الحصول وبعدہ مع انہم یحملون القول بالاختزان بالنظریات و
التجربات عن الثالث ان معنی الاختزان لیس ہو وجود العلاقۃ مطلقا بل وجود العلاقۃ المترتبۃ علی الکسب
ولیس الامر فی الاولیات کذلک وعن الثانی بان القول بکون العقل الفعال خزانۃ المعقولات مبنی علی ما ہو
المشہور بین الفلاسفۃ فی باب الافاضۃ وہو اسناد الافاضۃ فی عالم الکون والفساد الی العقل الفعال وبعد التنزل
یمکن ان یجاب بان المفیض علی تحقیق مذہبہم وان کان ہو الواجب جل مجدہ لکن العقل الفعال عندہم بمنزلۃ
الشرط للافاضۃ فی عالم الکون والفساد فلذلک حکموا بان العقل الفعال خزانۃ المعقولات تحاشیا عن
اطلاق ہذا اللفظ علی الواجب تعالی الموہم بارتسام الصور فیہ وعن الاول بان الثابت بالفرق انما ہو لا افاضۃ
واما وجود الصور فی وعاء وراء النفس فبان المفیض عالم بما یفیض بالعلم الحصولی ولا تحقق للحصول الا بالانطباع
وفیہ نظر بانا نمنع کون المفیض عالما بما افاض بالعلم الحصولی لم لا یجوز ان یکون عالما بہ بالعلم الحضوری الی ان ینتہی
الکلام فی المفیض الذی ہو بمنزلۃ الشرط للمفیض الحق ولا ریب فی انہ عالم بما افاض بالعلم الحصولی لانتفاء
العلاقۃ التی ہی مناط الحضوریۃ وانما بسطنا الکلام فی ہذا المقام لانہ من مزال الاقدام ولولا ملالۃ الاخوان
لاتیت بابحاث العظام فتفکر وتشکر قولہ کما فی العلم بکنہ الشیء الخ فان وسوس لک خناس الوسواس

بانہ لاوجود للعلم بوجہ الشئ لانہ ان حصل مرآۃ لملاحظۃ ذی الوجہ فہو علم بالوجہ والا فہو علم بکنہ الشئ وہو کنہ
نفس الوجہ فالفرق بینہما ای بین العلم بکنہ الشئ والعلم بوجہ الشئ حاصلہ انہ فرق ما بین
کون الوجہ مرآۃ لملاحظۃ ذی الوجہ وکونہ ملحوظا من حیث انہ عرضی لذی الوجہ حاصل لہ فالاول علم بالوجہ
والثانی علم الشئ ان الصورۃ الحاصلۃ اذا لم تکن مرآۃ لملاحظۃ شئ فان حصلت من حیث انہا عارضۃ
او خاصۃ لشئ ما فہی بالقیاس الی ذلک الشئ علم بوجہ الشئ والا ای وان لم یکن ہذہ الصورۃ الغیر المرآۃ حاصلۃ
من حیث انہا عرضیۃ لشئ ما فہی علم بکنہ الشئ کالکاتب مثلا اذا حصل فی الذہن باعتبار انہ عرضی
للانسان فلم یکن مرآۃ لملاحظتہ کان بالقیاس الی الانسان علما بوجہ الشئ وبالقیاس
الی نفسہ علما بکنہ الشئ ولما ورد علیہ ان الحاصل فی العلم بوجہ الشئ انما ہو العلم بنفس الوجہ وہو
العلم بکنہ الوجہ او بوجہہ فلم تمیز العلم بوجہ الشئ عن علمہ بکنہہ اشار الی دفعہ بقولہ وکون الصورۃ
الواحدۃ علما بوجہ الشئ وبکنہ الشئ بالنظرین حاصل الدفع ان اللازم مما ذکرت اجتماع العلم بوجہ
الشئ والعلم بکنہ الشئ ولا باس بذلک لانہما بالاعتبارین المختلفین کما ذکرہ الشارح مخصوص
بالعرضیات فلا یرد ما قیل انہ یجری الاعتبارات فی الذاتیات فیزید الاقسام علی الاربعۃ ویبطل الحصر
وہو کما تری واما الذاتیات کالحیوان الناطق مثلا اذا لم تکن مرآۃ لملاحظۃ الانسان وحصل فی
الذہن من حیث انہ حد للانسان وکنہہ کان علما بکنہ الشئ مطلقا وبین الاطلاق بقولہ سواء قیس
الی الانسان او الی نفسہ فتامل اشارۃ الی ان العلم بنفس الحد والرسم فی علم الشئ بالحد والرسم
علم بکنہ الشئ کما ہو ثابت فی موضعہ مع ان الصورۃ الحاضرۃ فیہما مرآۃ لملاحظۃ المحدود والمرسوم
وجوابہ ان الصورۃ فیہا لہا اعتباران اعتبار کونہا علما بالمحدود والمرسوم واعتبار کونہا علما بانفسہا
فبالاعتبار الثانی لیست مرآۃ لملاحظۃ شئ بالفردیۃ والمرآتیۃ بالاعتبارین قولہ لہذا لیفتقر آہ ای
لاختفاء جوہر ذاتہ من شدۃ الوضوح بحیث متعلق بالاختفاء یمتنع عن کمال الادراک وہو درک
کنہہ لا انہ خفی فی نفسہ قولہ بل لان آہ اضراب عما یفہم من السابق ان شدۃ الوضوح توجب اختفاء
جوہر ذاتہ وہو یبطل لان الشئ باعتبار کمال تحققہ یرفع لنقیضہ لا انہ یستلزم نقیضہ کیف وانہ یستلزم اجتماع

النقيضين لان الخفاء لازم مساو لرفع الوضوح فاعترض بانه لا يوجب الاختفاء فى جوهر ذاته بل
يوجب عجز العقول عن تمام ادراكه يعنى ان هذا الاختفاء باعتبار الغير فلا يناقض الوضوح فى ذاته كوضوح
الشمس فى ذاتها والاختفاء باعتبار الخفافيش قوله الا ان يقال آه هذا القول اى القول بان العلم من الحقايق
البسيطة العقلية والكيف ونحوه عرض عام له لا جنس سخيف اى قائله سخيف كالكتاب الكريم
والاسلوب الحكيم وذلك لان السخافة فى اللغة قلة العقل اى قائله قليل العقل وقيل السخيف بمعنى الضعيف
مجاز الانه على تقدير باطله لا لصدق الكيف الذى هو جنس عال لما تحته عليه صدقا عرضيا ولما
الصدق العرضى فى المنهجين اشار القاضى الى نفيهما اما نفى احدهما فالذى بينه بقوله لان العلم ليس فصلا
مقسما للكيف فى شئ من الحقايق المحصلة حتى يصدق عليه الكيف صدق الجنس على الفصل المقسم
يعنى ليس شئ من الماهيات الحقيقية الموجودة فى نفس الامر بان تكون مؤلفة من الكيف المطلق والعلم بان
يكون الكيف جنسا والعلم فصلا لها حتى يكون صدق كل واحد منهما على الآخر صدقا عرضيا لما تقرر فى
موضعه ان الجنس عرض عام للفصل والفصل خاصة له وهذا فى الملاحظة التى هى ظرف الخلط والتعرية لا باعتبار
دون الذهن والخارج لان فيهما خلط بحت لا امتياز بينهما واما نفى الآخر فالذى بينه بقوله وليس معروضا
اى ليس العلم معروضا لنفس الكيف ايضا كما انه ليس فصلا مقسما له لان الصادق يصح اتصاف العلم بالكيف
حين كونها عارضا للعلم اما ان يكون انتزاعيا وهو باطل لان الجنس العالى للحقايق الموجودة لا يكون امرا انتزاعيا
اى لو كان انتزاعيا فكان اعتباريا فلا يكون جزء الحقيقة ما تحته اصلا والا لزم اعتبارية الحقيقة الموجودة
مع ان الكيف جنس للحقايق الموجودة فكان جزءا لها والا لما يكون الاتصاف به انتزاعيا فى البسائط والضمائم فى
المركبات التى تحته فهو كما ترى لان الاتصاف فى الشئ الواحد البسيط غير متصور وحينئذ انا لا نسلم ذلك وانما يكون كك لو كان
جنسا لها وهو اول المسئلة لجواز ان يكون لبعض الحقايق الممكنة بسيطة وتصدق الجنس العالى عليه صدقا عرضيا
صدق اللازم على الملزوم كما قيل فى مفهوم الجوهر بالنسبة الى انواع الجسم والعقول فانه تصدق على الاول صدقا
ذاتيا لكونه جنسا لها وعلى الثانى صدقا عرضيا صدق اللازم على الملزوم لكونها بسائط الا ان يقال ان انواع المحصلة
الموجودة الممكنة منحصرة فى المقولات العشرة وهى اجناس عالية بالنسبة اليها والبساطة الذهنية

غير مسلمة في شي من تلك الانواع كيف والبساطة المطلقة من خواص الواجب كما سياتي في بيان نسبته
نوعين في بحث الكليات وقد سبق منا ايضا ان الاجزاء الاتحادية التي مبادي للجنس والفصل موجودة
للعقول اي المجردة على راي الشارح او انضماميا فلا تخلو اما ان ينضم اليه اي الى العلم من غير ان يصير تلك
الكيف نوعا محصلا بالفصل فيلزم وجود الجنس في الخارج الا ان الاتصاف الانضمامي ليس مدعي ثبوته
الحاشيتين في طرف الاتصاف بدون النوع وهو باطل لانهم قالوا ان الفصل علة لتحصل الجنس فكيف يوجد
المعلول بدون العلة او يصير نوعا او ثم نعرض اي يعرض النوع الذي حصل بانضمام الفصل الى
الكيف للعلم فيكون به حقيقة اخرى اي النوع الذي حصل بانضمام الفصل الى الكيف هي من مقولة الكيف
بالذات والعلم المعروض بها كيف بالعرض والاشتراك في ان تلك الحقيقة مما لا دخل لها في كون العلم مبدء
للانكشاف كيف وكون العلم كيفا مع عزل النظر عن كونه نوعا محصلا يكفي لمبدئية الانكشاف فاعتبارها
اي اعتبار النوعية مستدرك مما لا طائل تحته قطعا ولذا لم يقل به احد اي ببطلان صدق الكيف
على العلم بالصدق العرضي بحسب تحقيقاته لم يقل بهذا الصدق احد كيف ولو صح اطلاقه على العلم بعلاقة
العروض لصح اطلاقه مواطاة على النفس وعلى الجسم بتلك العلاقة بانه نوع انه من مقولة الكيف وهو
كما ترى هكذا افاده مدقق المتاخرين وان ذهب ذاهب الى التسامح تشبيها للامور الذهنية بالامور
العينية والذاهب جلال المحققين في حواشي شرح التجريد فانه قد هناك عد العلم من مقولة الكيف من
قبيل التسامح وتشبيه الامور الذهنية وهي الصور العلمية بالامور العينية اي الكيفيات الجسمانية استتبعه
ووجه التشبيه هو القيام بالمحل وعدم اقتضاء النسبة والقسمة بالذات وجملة الكلام ان الجوهر
والعرض نوعان من انواع الموجود الخارجي والصورة العلمية من حيث انها علم لا يمكن وجودها في
الخارج ولكن تشابه الكيف من حيث تقومها بالموضوع وههنا اعتراضات يجب ان يطلع عليها وعلى ذهنه صحيح
الحق منها ان صور الجواهر جواهر على هذا التقدير فيكون الذهن محلا للجوهر ومحل الجوهر مادة كما تقرر في العلم الطبيعي
مع ان الذهن مستغن عنه هذا خلف والجواب ان حصر محل الجوهر في المادة انما هو في الجوهر العيني لا الذهني ومنها
انه قد حقق ان العلم ايضا من الموجودات الخارجية فيجب ان يكون كيفا حقيقة لا مجازا والجواب ان

الذی حقق لو سلم فانما یفید ان تشخص الصورۃ الذہنیۃ من حیث انہا معروضۃ للعوارض الذہنیۃ
موجود خارجی لا الماہیۃ من حیث ہی والمعتبر فی التعریف وجود الماہیۃ من حیث ہی فی الخارج
فان الجوہر مثلا من شان وجودہا فی الخارج ان لا یکون فی موضوع وہکذا التعریفات سائر المقولات
وان کنت تائقا الی التفصیل فارجع الی موضعہ لتیقن لک التخیل وما قیل انہ کیف
المقصود منہ ازاحۃ توہم عسی ان یختلج فی الصدر من ان قول الشارح لم یقل بہ احد تخیف بنزاع
المحقق الخفری آثر صدق الکیف بالصدق العرضی علی العلم ولتقریر الازاحۃ تحقیق البیان معنیا العرض
العام فحاصلہ ان الکیف لہ معنیان الاول انہ ماہیۃ اذا وجدت فی الخارج کانت فی موضوع لا یتوقف
تعقلہا علی تعقل الغیر ولا یقتضی انقسام المحل ولا النسبۃ والثانی ہو الموجود فی الموضوع بحیث لا یتوقف تعقلہ
علی تعقل الغیر ولیس فیہ اقتضاء انقسام المحل ولا اقتضاء النسبۃ فالکیف بالمعنی الاول مقولۃ وجنس عال لما تحتہ
وبالمعنی الثانی عرض عام لما تحتہ فلیس بشئ علی ما حققہ الاستاذ فی حاشیۃ الرسالۃ لانہ لم ینقل اطلاق الکیف
ولا وضعہ لہذا المعنی العام عنہم ولا یدل علیہ دلیل ولا یصار الیہ الا بدلیل ومجرد الاحتمال لا یکفی والا لارتفع
الامان عن الاحکام باسرہا مثلا اذا قیل الانسان والبقر مثلا متباینان جاز ان یقال لا نسلم ذلک لجواز
ان یکون لہما معنیان بینہما مساوات بہذین المعنیین او عموم وکذا اذا قیل الانسان والکاتب متساویان
فیقول لا نسلم ذلک لاحتمال ان یکون لہما معنیان بینہما مباینۃ کلیۃ بہما وہکذا فی الاحکام الدینیۃ ولو تنزلنا
وقلنا بان للکیف معنیان عام وخاص فالمراد فی ہذا المقام ہو المعنی الثانی دون الاول لقرینۃ ذکرہ
مع النظیرین ہما الاضافۃ والانفعال کیف لا والکلام فی بیان تعین ماہیۃ العلم لان الاحتمالات انما ہی
فیہا ہذا حاصل ما ذکرہ المحقق فی حاشیۃ الرسالۃ القطبیۃ مع توضیح فتامل فقول بعض الافاضل تولیۃ
ما حققہ الاستاذ من انا لا نسلم ان القوم یطلقون الکیف علی المعنیین وبعد التسلیم نتکلم بالصورۃ
الحاصلۃ من الاضافۃ المخصوصۃ والمقدار الشخص مثلا بان ہذہ الصورۃ علم قطعا مع انہا
بمعنی العرض العام لا یصدق علیہا لاعتبار عدم القسمۃ والنسبۃ فیہ والصورۃ الجزئیۃ من الاضافۃ
تقتضی النسبۃ ومن المقدار القسمۃ اشتغالا مع انہ لم یقل ان الکیف الذی ہو المقولۃ عرض عام جواب

آخر للتوہم المذکور بان المحقق الخفری لم یقل ان الکیف الذی ہو المقولۃ عرض عام للعلم حتی یکون مصداقا لقول
الشارح لم یقل بہ احد بل قوان ہذا کیف آخر وراء المقولۃ فیجب ان یکون علی تقدیر کونہ ای العلم کیفا من مقولۃ الکیف
بالذات لا بالعرض کالحالۃ الادراکیۃ عند القائل بہا فانہا من مقولۃ الکیف بالذات عند القائل بہا
وقد عرفت بطلانہ منا وحوصلۃ الممکن لا یطاق الزیادۃ علیہا والحمد للہ علی اتمام ہذہ الحاشیۃ المشتتۃ
قولہ وجنسیۃ المقولات آہ لا یقال یلزم ان یکون المقولات مشککۃ لحصول التفاوت فی المصداق ای مصداق
المقولات لانہا کانت جنسا للحقائق المرکبۃ وعرضا عاما للبسائط لانا نقول امتناع التشکیک بالنسبۃ الی
ماہی ذاتیۃ لہ لا بالقیاس الی جمیع ما یصدق ہی علیہ ہذا ہو المختار قولہ الی المرکبات ای الانواع المرکبۃ
قولہ ساقط لان القائل لم یقل بان تصور الغیر موقوف علی تصور العلم ای تصور حقیقۃ العلم حتی
یرد علیہ ما اوردہ من المنع بانا لا نسلم موقوفیۃ تصور الغیر علی تصور حقیقۃ العلم فالدور غیر لازم بل قوان
ظہور الغیر وانکشافہ مترتب علی تعلق العلم بہ ای بالغیر فلو کان العلم منکشفا وظاہرا بتعلق الغیر بہ
ای بالعلم یلزم الدور والفرق بین الامرین ظاہر اسلے الفرق بین توقف تصور الغیر علی
تصور العلم وبین توقف انکشاف الغیر علی تعلق العلم بہ ظاہر لان الاول ظاہر البطلان اذ تصور
العلم انما ہو مبدء لانکشاف حقیقۃ العلم لا لانکشاف شئ مما عداہ بخلاف الثانی فانہ من المسلمات
الا ان یقال ہذا خروج عما فیہ الکلام لان المتنازع فیہ ان الحقیقۃ الکلیۃ ہل ہی مکتسبۃ او بدیہیۃ
لا فی کونہ مبدء الانکشاف قال اشارۃ اسلے ان لزوم الخروج عما فیہ الکلام ظاہر جدا فلا وجہ
لایثار التعریض الذی یلص علیہ بقولہ الا ان یقال آہ واشارۃ الی ان قولہ بل قوان ظہور الغیر آہ مم بل ہذا
انما یصح بالقیاس الی الارجاع والا لا سبیل لہ الی الاستواء آہ واشارۃ الی ما اوردہ القاضی محمد علی
معاصر الشارح بان علی تقدیر ان یکون الکلام فی الانکشاف ایضا لا یلزم الدور اذ لو توقف انکشاف
الغیر علی تعلق العلم بہ ہم و توقف انکشاف العلم علی تعلق الغیر بہ ہ علی تقدیر نظریتہ لا یستدعی الدور
قطعا بل انما یستدعیہ توقف انکشاف الغیر علی تعلق العلم بہ ولو توقف تعلق العلم بالغیر علی انکشاف
الغیر او توقف انکشاف الغیر علی انکشاف العلم وبالعکس قولہ بتقسیم بحرجہ کما قلنا آہ قیل انما تبین

معناه بتقسيم ومثال اما التقسيم فهو تمييز عما عداه مما يلتبس به من الاعتقادات كتمييزه اي العلم بالجزم
عن الشك والظن والوهم وبالمطابقة عن الجهل وبالثابت عن التقليد وهو اي المذكور ظاهر لا سترة
فيه واما المثال فهو ان ادراك البصيرة لشبيه بادراك الباصرة يعني ان ادراك العقل الذي هو العلم شبيه
بادراك الباصرة الذي هو نظره وهو المراد بالمثال ههنا كما قد في آخر هذه الحاشية ليس المراد بالمثال
ههنا جزئيا من جزئياته اذ لا معنى للانطباع مثال المبصر اي مثاله المطابق له في الباصرة
كانطباع الصورة في المرآة كذلك العقل كالمرآة للمعقولات فينطبع فيه صور المعقولات فالعلم عبارة
عن صورة المعقولات المرتسمة في العقل ثم التقسيم لقطع العلم عن مظان الاشتباه تفريع على ما
بين اولا من معنى التقسيم والمثال والمقصود تبيين الفرق بينهما واما المثال فيفهمك على حقيقة
العلم وفيه نظر لانه يدافع لما قاله في الشرح من ان المثال مآله الرسم اذ الرسم لا يفيد الحقيقة على ما هو
التحقيق في التعريف من وحدة التصور وان جاز بعضهم التصورين لكن هذا ليس بتحقيق والحاصل ان
المراد بافهام المثال الحقيقة تعيين مصداقه لا تفصيل كنهه والمنفي في المثال هو الثاني دون الاول
اذ لا شك ان هذا المثال يفيد ان ما يصدق عليه هو الصورة المنطبعة في العقل كما نقل عن الامام حجة الا
سلام قد المحقق التفتازاني ليس المراد بالمثال آه هو جزئي من جزئياته بل المراد به التشبيه على ما فهمه البعض
وقيده ههنا اي في الحاشية كما عرفت آنفا لان المثال الذي ذكر في الكتاب جزئيا من جزئياته كما لا يخفى قوله
او مثال جزئي آه والتمثيل بادراك البصيرة ليفهمك حقيقة العلم ثم الحق ان الظاهر من المثال ذلك
اي التشبيه لا هذا اي جزئي من جزئياته كما لا يخفى قوله واما الاسم آه قد السيد السند اعلم ان ارباب العربية
والاصول يستعملون الحد بمعنى المعرف دفع لما يرد من ان اطلاق الحد على المستخرج لا يصح لما تقرر
في موضعه ان التعريف بالمثال رسم لانه بالخاصة كما قد المصنف رح والتعريف بالمثال تعريف
بالمشابهة المختصة وهي من خواص المعرف بالفتح وحاصل الدفع ان المراد بالحد ههنا ما هو مصطلح اهل
العربية والاصول وهم يريدون منه التعريف الجامع المانع كما افاده صاحب الفوائد الضيائية تحت قول ابن الحاجب
وقد علم بذلك حد كل واحد منها انه ليس المراد بالحد آه الا المعرف الجامع المانع انتهى وهو اعم مما هو

عند الميزانيين واشار الى السوال بقوله وكثيرا ما يقع الغلط بسبب الغفلة عن اختلاف الاصطلاحين
كما الاعتراض المذكور وقع لبعض المحققين الغرض من هذه الحاشية دفع بوجه آخر للزوم المنافات بين
حكى الامام الغزالي رح انتهى واعلم ان الحقايق الموجودة يتعسر الاطلاع على ذاتياتها والتميز بينها وبين
عرضياتها لتعسر تاماً واما المفهومات الاصطلاحية واللغوية فتحديدها في غاية السهولة لان اللفظ اذا
وضع في الاصطلاح او اللغة لمعنى مركب فما يدخل فيه اى في المركب كان ذاتيا له وما يخرج عنه كان
عرضيا له وحدودها ورسومها اى المفهومات الاصطلاحية واللغوية كانت اسمية لانها شارحة لمفهوم
الاسم اما ذاتياتها او بعرضياتها لانها لا حقيقة موجودة لهم في نفس الامر حتى تكون الحدود والرسوم
حقيقية كما ان حدود الحقايق الموجودة ورسومها بحسب الحقيقة لكونها شارحة للماهية الموجودة في نفس الامر
قوله مطلقا اى حقيقيا كان او اسميا قوله لتشمل آه وحاصل الكلام ان القسمة مفيدة للتعريف جزما د
اشتمال التعريف على لازم بين الثبوت غير لازم قوله لان العلم المتعلق آه يمكن جواب آخر للاعتراض
المتصدر بقوله لا يقال ان يقال معنى كون العلم بديهيا انه ظاهر ومنكشف بذاته لا بغيره وهو لا ينافي
الحضورية يعني ان البداهة بهذا المعنى كما يتصف به الحصولي تتصف الحضوري ايضا لانه ظاهر و
منكشف بذاته والمخصوص بالعلم الحصولي هو المعنى الآخر اى ما لا يتوقف حصوله على النظر اقول ان في
يمكن اشارة الى ضعفه بان السوال مبني على انتفاء النظرية والبداهة والجواب مقصور على اثبات
البداهة فقط وهل هذا الا تهافت قوله لفظي آه هذا اذا كان حقيقة العلم مركبة من الاجزاء الحدية وتركيبها
يكون مسلما عند الفريقين مع يكون النزاع في بداهة العلم ونظريته لفظيا واما على تقدير بساطته او بناء
البداهة على البساطة فالنزاع معنوى راجع الى التركيب والبساطة وقد تقرر في مقره ان النزاع
فيها معنوى فتامل اشارة الى ان الذاهبين الى بداهة العلم لا يذهبون الى البساطة بل يقولون
باندراجه تحت مقولة من المقولات ولا يذهبون الى صدق المقولة عليه صدق [illegible] فيه فارجاع هذا النزاع
الى النزاع [illegible] لو قيع في البساطة والتركيب مما لا سبيل له الى الاستقامة قوله والنظر المتخط آه
[illegible] منها [illegible] من افراده وهي هذا يكون قوله كاسفر للتعريف [illegible]

المثال بالمعنى المختار عند المحقق التفتازاني وهو تشبيه شيء لشيء للايضاح فالمعنى ان بداهة العلم مشابهة
لبداهة النور والسرور واشرنا اليه في الحاشية السابقة وهو قوله ليس المراد بالمثال ما هو جزئي من جزئياته
ويمكن ان يجعل تمثيلا بتقدير المضاف اي كعلم النور فيكون من افراد الممثل له ولتعريفا بالمثال ايضا
على ما قيل وهو ما يكون جزئيا من جزئيات الشيء والمثال بهذا المعنى هو المشهور بين الجمهور ويكون
اشارة الى الاستدلال ايضا على ما بينه المصرح اي في الحاشية بقوله هذا علم خاص بديهي وبداهة الخاص
تستلزم بداهة العام قوله فتصوره بدونه آه تفصيله انه فرق بين الخاص والعام وبين المطلق والمقيد بوجوه
الاول ان المقيد يجب ان يكون مركبا خارجيا اي من المطلق والقيد والمطلق جزء منه بخلاف الخاص فانه قد يكون
بسيطا والعام عرضيا له كالمقولات المندرجة تحت العرض من الكيف والكم والاضافة وغيرها فان
كلا منها بسيط وصدق العرض عليه من قبيل صدق العرض العام على ما تحته والثاني ان العام يجب ان
يحمل على الخاص بالذات ان كان ذاتيا له وبالعرض ان كان عرضيا له بخلاف المطلق والمقيد لامتناع الحمل
بينهما كما ستشير اليه في قوله الآتي وانت تعلم انه خرق للاجماع فانهم متفقون على ان المطلق محمول على المقيد فالحاصل
ان النور والسرور وحكمهما بديهيان كذلك العلم بديهي وهذا انما يصح اذا كانت البداهة والنظرية صفتين للعلوم لا للعلم
والالم يتصف النور والسرور بالبداهة لانهما معلومان وليسا بعلم ويمكن ان يراد التمثيل بان يقال العلم المطلق بديهي
كالعلم بالنور والسرور بتقدير المضاف والتمثيل هو ابراد امر جزئي لايضاح الممثل له بان يكون هو من افراده وهو الخلاصة
بخلاف التنظير فيكون دعوى البداهة مع الدليل بان كل واحد من هذين العلمين علم خاص بديهي وبداهة الخاص تستلزم
بداهة العام فالعلم المطلق ايضا يكون بديهيا وعلى تقدير التنظير يكون دعوى بداهة العلم المطلق بغير بينة وبرهان
والثالث ان الخاص قد يكون له صورتان مختلفتان بالاجمال والتفصيل بخلاف المقيد فان له صورة واحدة تفصيلية
تفصيله ما سنح لي بتوفيق الله وتوفيقه ان الخاص اذا كان مركبا كالانسان مثلا له صورتان احدهما اجمالية وهي التي يعبر عنه بالانسان
وثانيهما التفصيلية التي يعبر عنها بالحيوان الناطق بخلاف المقيد فانه متصور بصورة تفصيلية فقط كالحيوان الناطق ثم
فرق بين الحيوان الناطق في الصورة التفصيلية للخاص وفي المقيد فانهما في المقيد ماخوذان بشرط الشيء
فلا يحملان على المقيد لانهما متحصلان في ذاتيهما وما قارن بهما فانما هو من خارج عنهما غير متحصل ليما

هذا هو المراد من كونه جزء التفصيلا وحسن به ليسقط ما توهم من ان المطلق لو كان جزءا خارجيا لما صح حمل
على المقيد ما صدق عليه الجزء الخارجي لا يحمل على الكل والتالي لبطلان المطلق يكون محمولا على المقيد فالمقدم
مثله فافهم قدیم اذا عرفت هذا فنقول ان استلزام تصور الخاص بنفسه اي لا استلزام بداهة الخاص
لبداهة العام كما هو المشهور بين الجمهور وبه صرح الشارح لعبيد هذا التصور العام مشروط بكون الخاص مدركا
بالكنه وكون العام ذاتيا له بخلاف المقيد اذ تصوره بنفسه يستلزم لتصور المطلق لان التصور التفصيلية
لا تحصل بدون الاجزاء الا ترى ان التصور التفصيلية وهو الحيوان الناطق انما تحصل بحصول
الاجزاء فبداهة المقيد تستلزم بداهة المطلق وما اشتهر ان استلزام بداهة الخاص لبداهة العام
مشروط بالشرطين المذكورين فهو مما لا يلتفت اليه لما تقرر ان العلم بالكنه مختص بالنظري فما يكون مدركا
بالكنه لا يكون بديهيا فضلا عن ان يستلزم بداهة العام نعم الاستلزام بين التصورين مسلم اي تصور
الخاص بنفسه وتصور العام كك على الشرطين المذكورين واما الاستلزام بين بداهة الخاص والعام
وان كان على ذينك الشرطين فغير مسلم ولما يرد ان الخاص وان كان مدركا بالكنه والعام ذاتيا له ايضا
لا يلزم من تصوره بنفسه تصوره كك لان كان العام جنسا بعيدا او البعد لذلك الخاص لان العلم بالكنه لا يتوقف
على العلم بجميع الذاتيات بالغة ما بلغت بل في العلم بالكنه تصور اجزائه الاولية شرط واما الثانوية فلا والا
لكانت الاجزاء الاولية مقصودا بالذات ومتصورا بالعرض غير صالحة لان يجعل مرآة للمحدود قيد لقوله
ان كان العام جنسا قريبا بدليل قوله اذ العلم بالكنه لا يتوقف على العلم بجميع الذاتيات بالغة ما بلغت فتفكر
اشارة الى الكنه قسمان اجمالي كالانسان بالقياس الى الجزئيات وسيأتي من القاضي لفسه الشيف فيما بعد
هذا وتفصيلي كالحد التام والمختص بالنظريات هو الثاني كما ان الاول مختص بالبداهيات كما سنكشف
عنه غطاءه في موضعه فالحكم على مطلق الكنه بالتخصيص بالنظريات ليس كما ينبغي قوله فان الضروري
لا التصور مفهوم المقيد اعني العلم بالتور مثلا واما العلم الجزئي فهو حاصل بنفسه لا بصورته لانه علم حضوري
بنفسه لانه من صفات النفس وقد تقرر في مقره ان علم النفس بذاتها وصفاتها حضوري قوله وهو غير تصوره
آه اي غير تصور حقيقة لانه علم حصولي دفع لما عسى ان يتوهم من ان ظاهر قول القاضي وهو غير تصوره

ولا يستلزم آه مشعر بان الضميرين ايا تحيين راجعان الى العلم الجزئي المذكور وذا لا يجوز لانه على هذا التقدير
يلزم امكان تصوره وهو محال لان العلم به حضوري والتصور علم حصولي وحاصل الدفع ان المرجع ليس
ما فهمت بل المرجع هو المذكور ضمنا اعني حقيقة العلم الجزئي او هو لكن تصوره باعتبار حقيقته وعلى
كل تقدير المتصور بالامكان هو حقيقته الكلية التي كلا منافيه لانفسه لان العلم بالحقائق الكلية للمعلومات
بالعلم الحضوري علم حصولي كما تقرر في موضعه لكن بقي اشكال في دليل عدم الاستلزام وهو قوله اذ كثيرا
ما يحصل لنا علوم جزئية الى قوله ولا نتصور شيئا من تلك العلوم لانه يجب ان يكون المراد بقوله لا نتصور شيئا آه
عدم تصور حقيقتها الكلية على قياس ما سبق وحينئذ يكون حاصل الدليل اعادة للمدعى اذ حاصل كل منهما
هو الحكم بتحقق الفرد مع عدم تصور الحقيقة الكلية فلا تحقق الاثبات وحله ان المدعى هو الغيرية والانفكاك
بين حصول العلم الجزئي وبين تصور حقيقته والدليل هو وقوع الاول ووجدانه مع الغفلة عن
الثاني كما لا يخفى قوله ولا نتصور شيئا آه لان لحاظنا هناك الى المعلومات لا الى العلم قوله العلم المطلق
اصلا اي لا بالذات ولا ضمن المقيد اذ لا يلزم تصور مفهوم المقيد من حصول علم جزئي قوله كحصول الشجاعة
آه لما يرد عليه ان المقصود هو تشبيه الفرق بين حصول العلم بنفسه للعقل وبين تصوره ههنا جعل حصول
الشجاعة مشبها به لانه هو المدخول للكاف والمشبه به يجب ان يلي الكاف فلا يصح وهو ظاهر فاجاب بقوله اي
كالفرق بين حصول الشجاعة بنفسها وبصورتها قوله لو فقط اي بلا افاضة صورة معه قوله وتابعة للمعلوم فان قيل
ان تابعية العلم للمعلوم في الوجود والعدم لا يجدي نفعا لان المطلوب تعين كون العلم من اي مقولة لا تعين وجوده
وعدمه قلنا انه ليس المراد التابعية فيما ذكرت بل على هذا التقدير يلزم التابعية في المقولة حتى يتم المقصود كما بينه
بقوله يعني في كونها من المقولة المتعينة فاذا كان المعلوم جوهرا كانت الصورة جوهرا واذا كان عرضا كانت
عرضا ولما كانت مقولات العرض كثيرة دون الجوهر فلا محالة صحح بقوله من المقولة التي كان المعلوم منها قوله
بل العلم آه هذا اضراب عن الحكم السابق المستفاد من التشبيه وهو قوله فكما ان قوامه ووجوده انما هو
بالعرض لان المتبادر منه ان العلم غير الوجود وهذا مبني على ما ثبت في مقامه من ان المشبه والمشبه به يكونان
متغايرين ويمكن ان يجعل اضرابا عما يفهم من قوله من حيث استناده اليه تعالى لانه يفهم منه ان العلم هو الوجود مطلقا

لا المجرد بخصوصه لان مصداقها حيثية واحدة التعليل لقوله ليظهر والكناية راجعة الى الوجود المطلق والمجرد
بخصوصه والحق ان العلم وكذا سائر صفاته الحقيقية المقصود منه دفع اختلاج عسى ان يختلج فى الصدور
من ان الثابت فى هذا المقام هو عينية صفة العلم للواجب تعالى لا عينية سائر صفاته لغير مجرده مع
انه لم يقل احد بالفصل بينهما فلابد للشارح التعرض للصفات الاخر ايضا وتقرير الدفع عينية علمه الشرح
عين الواجب تعالى اذ هو وجود مقدس بحت يعنى انه يترتب على ذات الواجب من الآثار ما يترتب
على ذات بغيره فمرجعه الى سلب الصفات عنه تعالى وكذلك العلم فى الممكن نفس وجوده الخاص المجرد وقال
بعض المحققين ان اراد به اتحاد مفهوميهما فذلك باطل وان اراد به اتحاد حقيقتهما فيوهم الا ان يقال انه مبنى
على الاتحاد بين وجودى الممكن والواجب فان العلم عين الواجب فلا محالة تكون عين الممكن فلا يخفى
ان هذا الكلام نص على ان العلم فى الممكنات نفس ذات العالم ولا ريب فى ان ذات العالم الممكن مباينة
مخصصة للذات الواجبة فلو سلم ان العلم نفس ذات العالم لم يلزم ان يكون العلم الذى كذا منافيه لنفس
ذات الواجب كما ادعاه ولا يذهب عن ذى بصيرة ان من الممكنات المحسوسة ما هو مبدأ الانكشاف
الاشياء عند الحس كالشمس والضوء القائم بها كذلك من الغير المحسوسات ما هو مبدأ الانكشاف الاشياء
عند العقل بحسب وجوده الخاص المجرد كالعقول والنفوس بالقياس الى ذواتها وصفاتها دفع لتوهم
استبعاد كون وجود الخاص علما بانه لا تنافى ذلك بل هو متحقق فى بعض الاشياء المحسوسة فلا يبعد تحققه فى
بعض الاشياء المعقولة ثم البرهان والوجدان يحكمان بان النور فيها ليس امرا زائدا على وجوداتها
الخاصة بها اعنى نفس حقيقتها التى بجعل الجاعل الحق اياها على النحو المخصوص فتفكر اشارة الى ضيق
المقام وسعة المقال قوله بعد الوجود التكلم اسم للوجود الخاص اى المنزه عن وجود القوة والاستعداد
التى هى حيثيات الظلمة والعدم قوله كنسبة الخفاش آه توضيحه ان نورية العقل لما كانت مستفادة من النور
الحق والوجود المنزه فهى من حيث استفادتها النور من النور المحض وهو العلم حقيقة نسبتها اليه تعالى كنسبة القمر
الى الشمس ونور القمر مستفاد من النور الشمس ومن حيث ان العقل عاجز عن دركه للامكان الذاتى الذى هو من
نحو العدم نسبتها اليه كنسبة الخفاش الى الشمس الغرض من هذا البيان تبيين الفرق بين النسبتين لينبه على الما بين

من البين قوله كما هو الحق متعلق بالنفي اي قوله بالمتنبيين فالحاصل ان الحق التصديق بالمتنبيين من ان
كون النسبة التامة الخبرية رابطة بينهما عارضة لها لا بالنفي وهو قوله لا بالمتنبيين والا لكان المعنى ان الحق هو عدم
تعلق التصديق بالمتنبيين وانما الاختيار في بطلانه عند الشارح كما يدل عليه كلمة الحق لان التصديق ليس
كادراك المرأة عند ادراك المرئي قال بعض الاعلام في توجيهه ان الوجدان يحكم بان متعلق الاذعان
لا بد ان يكون امرا مستقلا الا ترى ان عند تصديقك بقضية زيد قائم يحصل لك الاذعان بان زيدا قائم
في الواقع بل يحصل لك هذا ثانيا اي التصديق معنى مستقل فلا بد ان يكون متعلقه ايضا مستقلا ومقصودا
لذاته فلا يصح كونه متعلقا بالنسبة الغير المستقلة منفردة كانت او مع غيرها وفيه غلطة ظاهرة اذ وجوب كون
متعلقه مستقلا غير ضروري ولا مبرهن عليه بل ذلك محجوب بحجب التحقيق [illegible] والبطلان كما لا يخفى على
من راجع الى الوجدان يعني ان التصديق هو ادراك الامر المستقل الملتفت اليه بالذات وذلك هو الطرفان
حال كون النسبة رابطة بينهما لا ادراكا كالمرآة عند ادراك المرئي كما في التصور بالوجه وبالكنه وكيف لو كان ادراكا
كالمرآة يكون معرفا وهو من قبيل التصورات بل العلم التصديقي هو علم بكنه الشيء هذا غاية التوجيه ولا يذهب عليك ان التصديق
الذي يعبر عنه بالفارسية بگرويدن وگرويدگی لا يصلح التعلق الا بالامر المشعور بالتحقق او قبل ولیس الموضوع المحمول حال
كون النسبة رابطة حكاية عن شيء الا بالعرض بل الحكاية بالذات انما هي النسبة التامة فالمتعلق بالذات هو النسبة والقول
بانه ليس كادراك المرآة دعوى بلا دليل وما اثبت بانه لو كان ادراكا كالمرآة يكون معرفا فهو بل التصديق ادراك
للنسبة بما هي مرآة التحقق مصداقه فيصير المصداق مصدقا لهذا التصديق نعم هو مخالف لتصور المرآة عند ادراك
المرئي فضرورة انه ليس كتصور المرآة عند تصور المرئي مسلم وضرورة انه ليس كادراك المرآة اصلا ممنوع بل هو ادراك
المرآة بنحو مغاير لتصورها التصوري ينكشف به المرآة مرآة متحققا في الواقع فلا يتعلق الا بما يستقل بالملاحظة ومقصود
لذاته فلا يتعلق بالنسبة الغير المستقلة لا وحدها ولا مع غيرها يعني انه اذا قرأت ان التصديق ليس كادراك المرآة عند
المرئي بل هو امر مستقل انما يصلح التعلق بالمستقل فلا يتعلق بالنسبة وحدها كما ذهب اليه الجمهور لعدم استقلاله
لان النسبة انما يكون حاكية بما انها رابطة بين الطرفين ولا يذهب عليك ان استقلال التصديق
ممنوع لانه ليس الا ادراك المرآة بملاحظة الطرفين فلك استقلال متعلق التصديق ليس بينا ولا مبينا عا

بالمفهومية مقصودا بالذات فلابد ان يكون متعلقه ايضا مستقلا والمفروض ههنا ان التصديق من
لواحق الادراك فهو بهذا المعنے تابع والتبعية توجب كونه غير مستقل محتاجا الى متبوعه فلو صار متعلقه
غير مستقل لاحجر فيه فما قيل مدقق المتاخرين فى جواب هذا الاعتراض من ان اول المقصود اولا وبالذات من
انعقاد البرهان وترتيب المقدمات هو حصول الاذعان وتعلقه بالعقد ولاشك انه يقتضے سبق الالتفات
بالذات الى ما هو يتعلق به بالذات وهو ليس الا الحقيقة القضية التى يعتبر فيها النسبة عروضا انتہے
فليس بتحقيق كما لا يخفى ولكن اذ ابطل تعلق التصديق بالنسبة لا وحدها ولا مع غيرها على جميع التقادير بطل ايضا
ما قاله بعض الافاضل وفيه غلطة ظاهرة اذ وجوب كون متعلقه مستقلا غير ضرورى ولا مبرهن عليه بل ذلك
مجوب بحجب المنع والبطلان كما لا يخفى على من راجع الى الوجدان انتهى بل لا يتفوه به البله والصبيان
فان قيل ان التصديق سواء كان ادراكا او غيره لا يتعلق الا بالمركب الجزئى لا بغيره من المركبات وليس ذلك الا لاشتماله
الجزئى على الحكاية دون غيره من المركبات والحكاية منوطة بالنسبة التامة الخبرية لانها الحاكية فلما دار التعلق عليها
وجودا وعدما فعلم ان متعلقه هى دون غيرها قلنا ذلك يقتضے تعلقه بها اعم من ان يكون بالذات او بالعرض
لا بالذات بخصوصه وذلك المقتضے متحقق كما هو الظاهر لكن الكلام فى كون التصديق ليس كادراك المرئى عند
ادراك المرئى ماذا اراد ان اراد انه ليس مقصودا بالعرض ففيه ان الكلية ممنوعة فان مقدمتے
الدليل لا تكونان الا مقصودتين بالعرض لا بالذات والمقصود بالذات ليس الا النتيجة وان اراد امرا آخر
فلا يظهر لا من كلامه ومن كلامهم الا ان يقول انهما ايضا قد تكونان مقصودتين بالذات كما اذا جعلا مسوقين له
فان قيل ان التصديق علم وكيفية فهو عرض والعرض يكون غير مستقل اذ هو يقوم بالغير ومحتاج فى وجوده الى
وهو الموضوع قلنا لا نسلم ان التصديق غير مستقل فى الوجود بل وجوده مستقل لحقه اعتبار غير مستقل هو
كونه فى محل والله الموفق للحق وهو يهدى السبيل وكثيرا ما يحصل الاذعان بالعقد قبل انتزاع النسبة
كما فى الصورة الاجمالية الوحدانية للموضوع المخلوط بالمحمول اشارة الى دليل آخر على ذلك الحق وتحريره ان
الاذعان حقيقة واحدة وتعلقه بشئ يقتضے مناسبة ذاتية قبل التعلق بينهما والا يلزم الترجيح بلا مرجح ولا نيا
الحقيقة الواحدة مناسبة ذاتية الا مع شئ واحد لا بالمختلفين بالذات كما يشهد به الوجدان

منہ

مولوی تراب علی ۱۲ منہ

فلو كانت تلك المناسبة مع النسبة التي هي من مقولة الاضافة لا مع الطرفين حال كونهما معروضين لما لم يوجد

الاذعان بدونهما والثاني ايضا كما في الاذعان الاجمالي فالمقدم مثله فهو متعلق بالطرفين حال كون

النسبة رابطة بينهما عارضة لهما غير داخلة فيهما والا لزم كون التصديق غير مستقل كما عرفت ولما

اورد عليه ان النسبة وان كانت غير مستقلة حال التفصيل وملاحظتها بما هي رابطة بينهما لكنها مستقلة

في حال الاجمال لتعلق اللحاظ به بالذات والمركب من المستقل وغير المستقل انما يكون غير مستقل اذا

لوحظ المركب تفصيلا وتعلق اللحاظ الى غير المستقل بالتبع فان الاستقلال وعدمه تابعان

للملاحظة فاشار الشارح الى دفعه بقوله في كلا الحالين من الاجمال والتفصيل يعني ان المركب من المعنى

الحرفي وغيره معنى حرفي فالاجمال والتفصيل سواسيان لان الاستقلال وعدمه من عوارض الشيء

في نفسه لا باعتبار الملاحظة كما حققه السيد الزاهد في حاشيته على الحاشية الجلالية واليه العمد

ما قال خير اللحقه ان من قال بان المعنى الواحد يستقل ولا يستقل بلحاظين غلط والنسبة انما تدخل في

متعلقه بالعرض لا بالذات ودفع لما عسى ان يتوهم ان تعلق التصديق بالكثير من حيث كثرته ينافي

ان التصديق امر واحد الى فلا يصح تعلقه بالموضوع والمحمول المتعددين واما التعلق من حيث وحدة ما

بالالتفات متعلق بالاجمال فيرجع الى مذهب خير اللحقه وحاصل الدفع ان تعلق التصديق بالطرفين و

ان كان باعتبار وحدة الالتفات لكن بين مذهب خير اللحقه وبين هذا المختار للسيد الهروي بون بعيد لان

المتعلق عنده يفصله العقل الى الاجزاء الثلثة وعند السيد الهروي يفصله الى الامرين وهما الموضوع

والمحمول فقط والنسبة انما تدخل بالعرض لا بالذات ومن ههنا اي من ان التصديق ليس كادراك حصول النسبة

بالقضية قيل شرائع النسبة ليعلم ان النسبة غير داخلة في حقيقة القضية اعني ما يتعلق به التصديق وان كانت داخلة في

مفهومها المستفاد من الهيئة التركيبية نحو قولنا زيد قائم مثلا وفرق بين جزء الشيء وجزء مفهومه فالبصر

والاضافة جزء لمفهوم العمى ولم يكن جزء الحقيقة كما لا يخفى وسيأتي تحقيقه ليس علينا ان نبين زيادة

على هذه التحقيقات الشافية والتدقيقات المرضية قوله وهذا الانيافي اه لانهما اي التصور والتصديق على

تحقيق المصرح لا يجتمعان بحسب الصدق على شيء واحد اي المحمل واما اجتماعهما بحسب الوجود فلا مشاحة

فيه كالنوم واليقظة قوله وبالعكس اي وباي وحدة المعلول تستوجب وحدة العلة لامتناع توارد العلل المستقلة اي مطلقا على معلول
واحد اي يمتنع ان يجتمع على المعلول الواحد علتان تامتان يكون كل واحد منهما كافيا في وجوده سواء كان ذلك على سبيل الاجتماع او على سبيل التعاقب
او على سبيل التبادل (بمعنى التوارد على سبيل التبادل ان يكون هناك علتان يمكن حصول المعلول بكل منهما لو حصل ابتداء ولو وجد باحدى
العلتين لا يمكن حدوثه بالعلة الاخرى ولو ابتداء) اما اذا اجتمع علتان مستقلتان عليه فلا يخلو اما ان يكون وجوده باحدهما فقط او بكل منهما
اما على سبيل الاجتماع او على سبيل البدل والكل باطل اما الاول فلعدم كون الآخر علة فضلا ان يكون تامة واما الثاني فلعدم كون
كل منهما علة تامة لكون كل منهما جزء الموقوف عليه والعلة التامة ما هو تمام الموقوف عليه واما الثالث فلاستغناء المعلول عن كل منهما لحصوله
بكل منهما بدون الآخر وكذا يمتنع توارد العلل الناقصة في مرتبة واحدة بجهة واحدة فلا يكون لشيء واحد مادتان ولا صورتان ولا فاعلان
ولا غايتان في مرتبة واحدة اذ تعددها مستلزم لتعدد العلل التامة لكونها جزءا منها وتغاير الجزء مستلزم لتغاير الكل وما قيل ان هذا الحكم لا يصح
على مذهب الاشاعرة لانحصار العلة عندهم في الواجب تعالى فوهم اما اولا فلان مذهب الاشاعرة ان العلة الفاعلية منحصرة لا ان مطلق
العلة منحصرة فيه وكيف يقول عاقل بعدم احتياج الكل الى الجزء وعدم احتياج العرض الى الموضوع ويكون الواجب مادة للاشياء
ودليل الكل واحد وهو ما ذكرنا لكن الاولى فيه هو الدليل الذي ذكر في المواقف وشرحه وخلاصته ان العلية تقتضي الاحتياج
الى كل منهما والاستقلال عدم الاحتياج فيلزم اجتماع الاحتياج وعدم الاحتياج لشيء واحد بالقياس الى شيء واحد في زمان واحد
من جهة واحدة اعني الوجود وان شئت بسطا في هذا المقام فطالع قوله بالطبيعة آه سواء كانت نوعية كالانسان او جنسية
كالحيوان قوله فغير لازم آه لان طباع المعلول لا يستدعي انحفاظ نحو وحدة في العلة ولهذا قيل تعين المعلول لا يدل على تعين
العلة فيدل على تعين المعلول وان يستدعي انحفاظ سنخ الوحدة في العلة لان طباع المعلولية بالذات علة مقتضية
لكون المعلول الواحد مفتقرا الى علة واحدة كما ان طبيعة العلية بالذات علة موجبة لكون العلة الواحدة مقتضية لمعلول
واحد فوحدة العلة باي نحو كانت محفوظة في المعلول ايضا قوله وحدة المعلول آه اي بالطبيعة ولو مع امر زائد جواب
لسؤال مقدر وهو ان قول الشارح واما انحفاظ آه ينادي باعلى نداء بجواز كون المعلول شخصيا وان كانت العلة طبيعية كما
هي في تبادل العلل وتعاقبها على معلول شخصي فالعلة هي الامر المشترك بينها طبيعة ومن تحقق له وحدة المعلول كذلك يفهم ان وحدة
العلة بالطبيعة يستوجب وحدة المعلول بالطبيعة وعلى هذا الاتفاق بين الكلامين وتقرير الجواب انه قوله وحدة المعلول
كذلك لا يدل على نفي الوحدة الشخصية للمعلول حين كون العلة واحدا بالنوع حتى يلزم التنافي وانما يدل على وجوب وحدة المعلول او وحدة
بالنوع على تقدير وحدة العلة كذلك وهو لا ينافي الوحدة الشخصية لان النوع يكون محفوظا بالعوارض المشخصة والمراد منه ان العلة اذا كانت واحدة بالنوع فمعلولها يكون

معلوله واحدا بالنوع او بالشخص لا واحدا بالجنس لامتناع عموم المعلول عن العلة ولا مضايقة في
خصوص المعلول عنه قوله لبعض الاعلام قوله ولو مع امر زائد اي ولو كان طبيعة المعلول مقرونا ومخلوطا مع امر زائد
من العوارض المشخصة فالمعلول هو الطبيعة فقط فكلمة ولو وصلية انتهى ولما رد عليه من معنى وجوب انحفاظ
نحو الوحدة من جانب العلة في المعلول هو مطابقتهما في نحو الوحدة المعلول بالشخص وبالطبيعة النوعية
تستوجب وحدة العلة كك فلا فرق بينهما في هذا الحكم دفعه بقوله بمعنى ان العلة اذا كانت طبيعة نوعية يجب
ان يكون المعلول ايضا طبيعة نوعية وان كان مخلوطا بالعوارض المشخصة ولا يصح ان يكون طبيعة جنسية
لامتناع عموم المعلول وخصوص العلة وحاصل الدفع هو ان معنى وجوب الانحفاظ عدم تحقق مقابله
في المعلول يعني ان العلة اذا كانت واحدة بالشخص فالمعلول يجب ان لا يكون متكثرا بالشخص
كذا اذا كانت واحدة بالنوع فيجب ان لا يكون في المعلول التكثر النوعي وجاز ان يكون واحدا بالشخص ايضا
قال المعلم الاول تائيد لما ذكره سابقا والمعلم الاول هنا سيد الباقر للحكمة اليمانية اي الحكمة الاسلامية
فان قوما من اليمن جاؤا في عهد رسول الله صلى الله عليه والسلم واسلموا وبايعوا على يده صلعم فوصف
رسول الله صلعم ايمانهم وحكمتهم حيث قال الحكمة حكمة اليمن ما حاصله ان وحدة العلة بالنوع مثلا مستلزم
لوحدة المعلول كك وان كانت له وحدة اخرى باعتبار آخر وهو اعتبار الشخص وبالجملة يجب ان
لا يكون المعلول متكثرا بالنوع اذ ليس في طباع الكثرة ان يصدر عن الواحد من حيث هو واحد في
مرتبة واحدة لا بمعنى ان لا يكون المعلول واحدا بالشخص بل بالنوع فقط قوله اباهم العلة آه فاتحاد اللوازم
بالحقيقة النوعية دليل على اتحاد الملزومات بالنوع واما على مختار الجمهور فما بناه من ان وحدة اللوازم
بالنوع لا تستلزم وحدة الملزومات بالنوع فجاز ان يكون اللوازم متحدة بالنوع والملزومات بالجنس قوله لما
مر آنفا آه تفصيله ان مسئلة الاتحاد ان كانت مسلمة عندهم فاتحادهما نوعا يستلزم اتحاد المعلومات نوعا
فيلزم اتحاد نوعا المتعلقات وهو ظاهر البطلان عندهم وان لم تكن مسلمة عندهم فيلزم
عليهم القول بالشبح لان غير الصورة لا العلم من كتبهم وشبح كل معلوم مغائر بالذات لشبح معلوم
آخر فلا يتصور الاتحاد النوعي بين التصور والتصديق وهو ايضا ظاهر البطلان عندهم كما لا يخفى

قوله بالحمل العرضي آه اي المتعارف بان يكون الموضوع من جزئيات المحمول ويقابله الحمل الاولي الذاتي

قوله فلا يحمل على نفسه آه اي على نفس مفهومه المقيد بعدم الحكم او بعدم اعتباره وكذا على نقيضه

قال الاستاذ في حاشيته الحاشية المتعلقة بالرسالة القطبية الغرض منه تائيد ما سبق وتفصيله عدم الصدق على تقدير ان يكون نفس مفهوم التصور المقيد بعدم الحكم او بعدم اعتباره و نقيضهما مقيدا بالحكم او باعتباره فقوله ونقيضهما مضاف اليه للمفهوم باعتبار العطف وقوله بالحكم او باعتباره ظرف مستقر وقع خبر اليكون يعني عدم صدق المفهومين المذكورين على انفسهما وعلى نقيضهما متحقق على تقدير ان يكون نفسهما او نقيضهما ملحوظا مع الحكم او مع اعتبار الحكم قوله شئ منها آه اي من التصور المقيد بعدم الحكم والتصور المقيد بعدم اعتبار الحكم

والا لزم اجتماع النقيضين قوله والجواب ان المنافات آه هذا جواب عن الايراد المذكور انفا الا انه

المذكور سابقا بقوله وقد يقرر آه وتفصيله انا لا نسلم المنافات بين الشرطيتين المذكورتين فان

نقيض الاتصال رفعه اي رفع ذلك الاتصال لا وجود اتصال آخر اي اتصال كان نعم التنافي بين

تالي الاثنين الشرطيتين مسلم لكن هذا التنافي لا يستوجب منافاتهما اي الشرطيتين الا ترى ان الشرطيتين

جزوها استلزام المقدم المحال للنقيضين كقولنا ان كان زيد حمارا كان حيوانا وقولنا ان كان

زيد حمارا لم يكن حيوانا وكلاهما صادقان بناء على جواز استلزام المحال محالا آخر وكذلك

قولنا ان لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان زيد قائما وقولنا ان لم يكن شئ من الاشياء ثابتا

لم يكن زيد قائما فانهما صادقان بناء على تجويز الاستلزام بين المحالين مع تنافي تاليهما فتامل فيه

اشارة الى المخدشة وجوابه تقرير الاول انه من المقررات في تلازم الشرطيات ان الامرين اذا

كان بينهما لزوما فبين نقيض اللازم وعين الملزوم يصدق انفصال حقيقي البتة وكل امرين يكون بينهما

انفصال حقيقي يلزم ان يصدق بينهما سالبة لزومية واذا دريت هذا فاعلم ان الامر الواحد اذا

كان ملزوما للنقيضين يصدق على كل واحد من ذينك النقيضين انه نقيض لازم كما يصدق

عليه انه لازم فيجب ان يصدق بين الملزوم وبين كل واحد منهما موجبة لزومية نظرا الى كونه لازما

وسالبة لزومية ايضا نظرا الى كونه نقيض اللازم وكذا يصدق سلب الانفصال الحقيقي والانفصال الحقيقي
بين هذين النظرين فلو صدق الشرطيتان اللتان ثانيتهما النقيضان يلزم اجتماع النقيضين من جهتين
اقول التلازم المذكور فيما اذا كان المقدم ممكن مسلم وفيما لا فلا كما يعلم من دليله المذكور في موضعه
لان حاصله انه لولا ولزم المحال على تقدير المقدم ولزوم المحال انما يكون محالا اذا لزم من فرض الممكن
واما اذا لزم من فرض المحال فلا لما اشتهر من جواز اللزوم بين المحالين فليتامل هذا كله مما افاده محقق

المتاخرين قوله ومن ثمه وقع الاختلاف اه لان علم النفس بذاتياتها وصفاتها الانتزاعية علم حصولي
لا حضوري واما ما اشتهر من ان علم النفس بصفاتها علم حضوري فالمراد الصفات العينية الحقيقية
والا لم يقع الاختلاف في حقيقتها بانها بسيطة او مركبة يعني لو كان العلم بذاتيات المعلوم بالعلم
الحضوري حضوريا لما يقع الاختلاف في بساطة النفس وتركيبها لانه لو كانت ذاتياتها معلومة بالعلم
الحضوري لكانت حقيقة النفس معلوما بالحضوري والعلم الحضوري في الانكشاف مماثل للبديهي في عدم التوقف على
النظر وكذلك لو كانت اوصافها الانتزاعية كالتجرد مثلا معلومة بالعلم الحضوري لم تقع الاختلاف في تجردها
واشار اليه بقوله مجردة او مادية وفيه ان ما اراده القاضي على الجواب من ان العلم بذاتيات التصديق
علم حصولي متوقف على كون التصديق حقيقة مركبة من الذاتيات وليس كذلك بل التصديق كيفية بسيطة
والجواب ان الاشكال باتحاد التصور والتصديق انما يرد على القائلين بان التصور والتصديق
نوعين متباينان من الادراك كما هو مختار المصرح وهم قائلون بان العلم جنس وهما نوعان منه
فالتصديق عندهم ليس بسيطا مع ان العلم عندهم مندرج تحت مقولة الكيف فالكيف يكون جنسا عاليا
للتصديق فلا يكون التصديق بسيطا قوله هو الجهل اه اي بالشخص وانما فسره لان اطلاقه شائع
على المحدود وذلك الجهل هو المعلوم للعلم الحصولي لانه كلي والعلم بالكليات ليس الا حصوليا وهذا هو
السر في ان العلم بذاتيات المعلوم الحضوري حصولي لان ذاتيات الشئ لا يكون الا كليات و
معلوم الحضوري لا يكون الا شخصا لان الحاضر فيه عين الصورة الخارجية وهي ليست الا هو
والمراد بالمفصل هو الكلي لانه يحصل بالتحليل والانتزاع منه فيكون العلم به حصوليا كما

اشار اليه بقوله والا فالعلم بحقيقة الكلية لو كانت مجملة علم حصولي قوله ولا يلزم آه هذا دفع لما يتوهم من

ان ذاتيات المعلوم بالعلم الحضوري واوصافها العينية حاصلة للمدرك بنفسها الصورة اجمالية فلو

كان بعض الاعلام كلمة الصورة للتضييق العبارة والا فلا صورة في العلم الحضوري اصلا فمعنى قوله حاصلة بنفسها

بصورة اجمالية انها حاصلة بنفسها بنفسها لكن لا على وجه التفصيل بل على وجه الاجمال فمعنى قوله بصورة

اجمالية بوجه اجمالي انتهى اقول انهم لا يتحاشون عن اطلاق الصورة في العلم الحضوري كما تسمعهم

يقولون ان الحاضر عند المدرك لكان عين الصورة الخارجية فعلم حضوري نعم اطلاق الصورة التفصيلية

فيه ممتنع والافحش منه اطلاق الوجه في خصوص هذا النحو من العلم في قول هذا الفاضل حيث قال بوجه اجمالي

لان الوجه والكنه من اقسام الحصولي كما هو الظاهر عند ذي الرأي الجلي ولو ارتسمت صورها التفصيلية

ايضا للمدرك يلزم اجتماع المثلين لان المجمل والمفصل متحدان لو تغايرت كونهما مثلين اذ المثلان هما

المتشاركان في الماهية النوعية المختلفان بحسب المحل وحاصل الدفع ان اجتماع المثلين المستحيل هو ان

يحصل صورتان اجماليتان او تفصيليتان من نوع واحد لموضوع واحد في آن واحد لا حصول

احدهما بالاجمال والاخرى بالتفصيل ولا حصول احدهما بنفسها والاخرى بصورتها وبالجملة انما المحال

اجتماع المثلين المتمايزين بسبب الموضوع في موضوع واحد اذ لا تمايز بينهما مع وحدة الموضوع والزمان

ذكر الزمان لارخاء العنان والا فهو زائد على البيان والتماثل فرع الاثنينية واما الامران المتغايران

بانفسهما لا بحسب الموضوع وان كانا متحدين بالماهية النوعية فيجوز اجتماعهما في موضوع واحد وقيام

احدهما بالآخر في زمان واحد كقيام الصورة التفصيلية للنفس الحاصلة بالصورة الاجمالية لها اذ

لا يرتفع التمايز بينهما بوحدة الموضوع والمحل ولا يكون احدهما محلا للآخر كما بين النفس وصورتها التفصيلية الحاصلة

لها كما اشرنا اليه آنفا وان شئت زيادة التحقيق في هذا المرام فارجع الى حاشية المحقق البهاري على حاشية

الزاهدية على الرسالة القطبية فتامل اشارة الى انه لم يقم دليل قوي على استحالة اجتماع المثلين الا ان غاية ما تمسكوا بها

هو ارتفاع الامان عن حكم الحس على تقدير جواز اجتماع المثلين وهذا الاباس اذ الحس قد يغلط كثيرا كما

هو المقرر في مقره الا ان يقال الكلام في الحس الصحيح لا في الحس الغلط لكن لا يخفى على الذكي ان غلط الحس عام لسائر

افراد الانسان فانه یری الشئ البعید صغیراً و اشجار الشط متحرکة فی انظار راکب السفینة یری الساحل متحرکاً الی غیر ذلک او اشارة الی انہم قد قرروا فی بحث التشکیک ان معنی کون احد الفردین اشد کونه بحیث ینتزع منه العقل بمعونة الوہم امثال الاضعف ویحلله الیہا ولیس فی التحلیل والانتزاع اختراعیا محضاً والا کان لما مناطا للاحکام الواقعیة کالحکم بالتشکیک علی بعض الکلیات من ہذا الوجه للتلازم بین المناط والمنوط وجوداً وعدماً علی انه یلزم الترجیح بلا مرجح بل منشاره وہو خصوصیة فی بعض الافراد متحقق فی نفس الامر ولیس ہذا الا اعتبار الامثال فی محل واحد ولذا قالوا ان مصداق حمل الکلی المشکک علی ذلک المحل یکون فیکون یصدق علیه ایضاً فحینئذ فلو کان اعتبار الامثال فی محل واحد ممتنع کما قلت لما کان لہذا الکلام فائدة فضلا عن ان یعتبر مدار الاحکام الواقعیة وحله ان الممتنع ہو وجود الامثال محققاً فی محل واحد لا تقدیراً الا ان الوہم کما یعتبرہا یعتبرہا ممتازاً بنفسہا لا باعتبار المحل ونظیر ذلک تجویز العقل للافراد فی الکلیات الفرضیة نظراً الی مفہوماتہا وان کانت فی الواقع ممتنعة کاللاشئ فان العقل یجوز له الافراد اللاشیئیة فانہا لو تحققت لکان اللاشئ صادقاً علیہا من غیر اعتبار العقل

وہذا یقال لہا الافراد النفس الامریة کما بینه الشاہد تعالی قوله فما الخصوصیة آه الا ان یقال لیس فی الذہن عندہم ای عند القائلین بالشبح امران متغایران بالاعتبار متحدان بالذات فبالاعتبار الاول صح اطلاق الاحد والآخر علیہا کما اطلق القاضی بقوله احدہما القائم بالذہن والآخر الحاصل فیه حصولا ظلیاً کما ہو عند القائلین بحصول الاشیاء بانفسہا فی الذہن فما قال بعض المحققین ہذا افتراء علی القائلین بحصول الاشباح بانفسہا لانہم لا یقولون ان الموجود فی الذہن امران احدہما القائم به والآخر الحاصل فیه بل الموجود عندہم فی الذہن امر واحد وہو صورة واحدة متحدة مع ذی الصورة فہی من حیث الاکتناف بالعوارض الذہنیة علم ومع قطع النظر عنہا من حیث ہی ہی معلوم انتہی افتراء محض فالشبح عند القائلین به لیس الا القیام بالذہن ای الوجود الرابطی دون المحمولی الذی للمعلوم الذہنی وہو العلم وانما المعلوم بالذات عندہم ذو الشبح الملتفت الیه بالذات ولما یتوہم انه وان لم یکن عند صاحبی الاشباح امر سوی الشبح لکن لم لا یجوز ان یکون المعلوم عندہم ذو الشبح الحاصل فی الذہن بدون القیام به دفعه بقوله ولیس حصول فی الذہن ما

لذات والا یلزم الجمع بین المذہبین وہو باطل لان حصوله ای حصول ذو الشیٔ بنفسه یوجب
قیامه بالذہن وہو یکفی للانکشاف کما مر تحقیقه فی الحاشیة المتعلقة بابطال الحالة الادراکیة

فلا حاجة الی حصول الشیٔ قوله یجری الحل آه اللهم الا ان یقال ان المصنف اراد ههنا بالتصور الشک
والتردد کما یدل علیه قوله ختفاوتها کتفاوت النوم والیقظة فهذه التفاوت الذاتیة واتحاد المعروض
لا التوحد الا بین التصدیق والتردد دون سائر اقسام التصور المتعلق بالبابیات وصرح به فی الحاشیة المنقو

عنه حیث قال ان النسبة المشکوکة تتعلق بها الشک وهو تصور واذا زال الشک تعلق به الاذعان وهو
تصدیق فقد تعلق الشیٔ واحد بالضرورة وح لا معنے لتعلق التصور بمعنے الشک بنفس التصدیق بل المصدق

قبل تعلق الاذعان به فتامل فیه ای فی ضعف هذا الجواب المصدر بصیغة التمریض وبین ضعفه بقوله لان

المقدمة التی علیها بناء الشبهة اعنی قولهم ان التصور یتعلق بکل شیٔ لا یختص بالتصور الذی هو الشک
اقول وبنه السبیل الی الحق بانا نم ان بناء المقدمة الثالثة بحسب الظاهر لیس علے خصوص التصور بمعنی
الشک بل علی مطلق التصور لان التعلق بکل شیٔ غیر متصور فی الشک بخصوصه لکن لما لم توجد تعلق
التصور المطلق الا فی ضمن التصور الخاص وکانت الخصوصیات بجمیعها متعلقة بجمیع الاشیاء عند المتقد
مین لانهم قالوا ان الخصوصیات غیر الشک یتعلق لغیر ما یتعلق به التصدیق وخصوصیة الشک متعلقة
بمتعلق التصدیق خلافا للمتاخرین حیث زعموا ان التصور والتصدیق متحدان ذاتا ومختلفان متعلقا۔
فما لحاصل قدلوا ان ما یتعلق به التصدیق لا یتعلق به جمیع خصوصیات التصور وان کان الشک لان متعلقه
نفس متعلقه وکان المصنف بنی نظرا الی الحقیقة المقدمة الثالثة علے التصور بمعنی الشک لانه لا یظهر فائدتها
الا فی هذا اذ لا اختلاف فی متعلق غیر الشک هذا من سوانح الوقت وقد اضطربت الاقوال فی هذا المقام ولم ار
احدا ما یوافق المرام قوله فان حصول صورة آه ویمکن ان یجاب بمثل هذا ای بمثل ما اجاب به الشارح بقوله
اقول یجری الحل آه کان قائل یقول ان الجواب المذکور باقول انما یصح علی مذهب القائلین بالحالة الادراکیة
واما علی مذهب النافیین لها فلا یصح وہذا علے قیاس ما قالوا فی جواب المصنف ان هذا التفتیش مبنی علے
تغایر العلم والمعلوم بالذات والشک انما یرد علی المعترفین باتحادهما ذاتا فهذا الحل لا یصح من قبل هولاء فتامل

مدقق المتاخرين وايضا ان قوله ان يجاب بمثل هذا مبنيا در منه ان هذا الجواب جواب عن التقرير الذي اجاب

المصنف وجواب المصرح عن التقرير باعتبار المصدق به وهذا الجواب لا يصح عنه بل عن التقرير باعتبار التصديق

كما لا يخفى على المتامل ولهذا اصدر هذا الجواب بالامكان انتهى فبناء الفاسد على الفاسد على تقدير عدم

القول بالحالة الادراكية ايضا حاصل الجواب ان صورة الاذعان وان كانت متحدة معه بالذات لكنها تصور

خاص فلزم اتحاده مع التصديق المطلق بالذات ولا يلزم منه اتحاد التصور المطلق معه بالذات ويرد

عليه ان معنى التباين النوعي بينهما ان يكون ماهية كل واحد منهما مخالفة لماهية الآخر ولا يصدق شيء منهما

على ما يصدق عليه الآخر كما يدل عليه قول القاضي في عبارة المصنف وهما نوعان متباينان اي متخالفان

بحسب الماهية وبحسب الصدق ومنها ان لم يلزم ما ينافي الامر الاول لكنه يلزم ما ينافي الامر الثاني لان كل منهما

يصدق على تلك الصورة فاشار الى دفعه بقوله لان الصورة الاذعانية انما يحمل عليها التصديق بالحمل

الاولي دون الشائع المتعارف فلا يلزم الاتحاد الا بين التصور الخاص والتصديق المطلق وذلك لا ينافي

التباين النوعي بين المطلق والتصور المطلق لان معنى التباين بينهما ان لا يصدق كل واحد منهما بالحمل

الشائع على ما يصدق عليه الآخر كذلك يعني ان انتفاء التصادق بينهما معناه ان لا يصدق على

شيء واحد بنحو واحد من الصدق والصدق ههنا في التصديق اولي وفي التصور شائع لا يقال ان

حمل التصديق على تلك الصورة شائع لان تلك الصورة مكتنفة بالعوارض الذهنية وهي فرد للطبيعة

من حيث هي وحملها على الفرد شائع لان معناه اما ان يكون الموضوع فرد المحمول او فرد واحد ههنا فرد الآخر وههنا

قد تحقق الاول لانا نقول المعتبر الافراد الحقيقية التي هي مناط الكلية وهذا الفرد ليس كذلك كما سياتي في تحقيق مفهوم

الكلي انتهى لا يقال وفيه نظر لبعده فان الكلام انما هو في حقيقة التصديق وحقيقة التصور المشتركة كل منهما

في افرادها لا في مفهوميهما الاعتباريين الا ترى ان مفهوم التصور تكثيره نوعه كلما يتكثر نوعه فرد امر اعتباري

كما تقرر في موضعه فذلك المفهوم عارض لحقيقة التي هي قسم من العلم الموجود بوجود حقيقي بل خارجي

كما تقرر فعلى تقدير تباين تلك الحقيقتين لا يمكن ان يتحد فرد واحد بها مع نفس الآخر بالذات والا فيلزم الاتحاد

بينهما بالذات ايضا الا ترى انه لو اتحد فرد الانسان مع حقيقة الفرس بالذات يلزم الاتحاد بين حقيقتيهما

بالذات ولهذا صدر الجواب بالامكان والسر ان التصور المطلق عرضي لما تحته وانه لا ذاتي فهو ذاتي للجزئيات
فاندفع ما يقال ان اتحاد فرد التصور مع حقيقة التصديق يستلزم اتحاد حقيقتيهما مع حقيقة التصديق
لكون التصور ذاتي لما تحته من الجزئيات فاتحاد جزئي من جزئياته مع الحقيقة الاخرى يستلزم لاتحاد حقيقته معها
كما عرفت من اتحاد فرد الانسان مع حقيقة الفرس حاصل الجواب ان اتحاد الفرد انما يستلزم اتحاد المطلق لو كان
المطلق ذاتيا لافراده والتصور عرضي لها فاتحد المطلق مع ذلك الفرد بالعرض فلزم اتحاد المطلق مع المطلق
بالعرض وهو لا ينافي التباين النوعي بينهما فانحل الاشكال على القائلين بان العلم هي الصورة ايضا
فتفكر اشارة الى ان لا فرق بين التصور والتصديق في هذا الحكم فكما ان التصديق ذاتي لجزئياته فكذلك
التصور ذاتي لجزئياته قوله كما في العلم آه متعلق بالمنفي اي لتقييديته لا بالنفي اي لا لتقييديته والا لم يلزم الفرق
بين مرتبتي العلم والمعلوم ثم ان الحيثية تقييدية في العلم باعتبار العنوان دون المعنون لا الصار مذهب
ميرزاجان بعينه قوله وما قيل ان الحصر آه حاصله ان العلم هو مجموع العارض والمعروض والمعلوم هو
المعروض فقط وذلك القائل الفاضل ميرزاجان في حاشيته على حاشية القديمة في جواب الشك المشهور
ان العلم والمعلوم متغايران بالذات فان العلم كل وهو الصورة مع العوارض الذهنية والمعلوم هو
الصورة بدونها فهو جزء بالنسبة الى العلم ومن المعلوم ان الكل والجزء متغايران بالذات فلا يرد ذلك
لانه مبني على اتحاد العلم والمعلوم بالذات وذلك المجموع امر اعتباري ليس موجود في نفس الامر هذا التوطئة
من القاضي للاعتراض الاتي بقوله ويرد عليه آه حاصلها ان العلم اذا كان عبارة عن مجموع المعروض والعوارض
الذهنية بان يكون القيد بالعوارض الذهنية والتقييد لا للاكتناف بها داخلا كما هو النص يكون اعتباريا
لاعتبارية التقييد وقيل ان العلم لو كان مجموع المعروض والعوارض والمعلوم هو المعروض
فقط لم يبق العلم حقيقة محصلة لامتناع التركيب الحقيقي من الجوهر والعرض انتهى وفيه بحث لان
التركيب الحقيقي من الجوهر والعرض جوزه الاشراقية واما المشاؤن حكموا على بطلانه واستبعاد الذهن
عن التركيب الحقيقي من الاجزاء التي فيها غاية الخلاف لان التركيب لا بد فيه من تناسب الاجزاء
وليس لهم دليل قوي على بطلانه والاستدلال بانه لو تركب ماهية من مقولات متباينة لزم اندراج

ماہیۃ واحدۃ تحت مقولات شتی مردود بانہ انما یمتنع لو کانت المقولات اجزاء الماہیۃ وہہنا لیس
کذلک لان العلم لو ترکب من المعروض ای الجوہر مثلا ومن العوارض التی یقع مجموعہا فصلا
للجوہر ویصدق علیہ الکیف مثلا لکن لا بان یکون ذاتیا لہ بل یصدق صدق اللوازم کما یقولون ان
فصل الجواہر جوہر بہذا المعنی والا لزم التسلسل فلا یلزم ترکبہ من مقولۃ الجوہر ومقولۃ الکیف
بان یکون جزءا لہ والترکیب من الجوہر والعرض لیس بمحل الاستبعاد وایضا ان مناط لیس التناسب من الا
جزاء بل مناطہ ہو التوحد الحلولی والاتحاد الحلولی اوثق واقوی فی حلول العرض فی جوہر مما ہو فی
حلول الجوہر فی الجوہر لان الحال الجوہری انما یحتاج الی المحل فی مرتبۃ التشخص واما بنفس طبیعۃ مستقل غیر
محتاج الیہ بخلاف الحال العرضی الاحتیاجہ الی المحل فی کلام المرتبتین ہکذا حققہ بعض المحققین وزید علیہ انہ
صفۃ حقیقیۃ لا اعتباریۃ لانہا یترتب علیہا الآثار کالانکشاف والحزن والفرح فہو موجود خارجی
بالمعنی الاعم یتصف بہ الذہن اتصافا انضمامیا ودلیل آخر لاثبات کون الصورۃ العلمیۃ من الموجودات الخارجیۃ
قال بعض الاعلام من المحققین ان ہذا الدلیل لا یلائم المدعی اذ المدعی کون الصورۃ المکتنفۃ بالعوارض
الذہنیۃ من الموجودات الخارجیۃ بمعنی کونہ موجودا بوجود یحذو حذو الوجود الخارجی یعنی اطلاق الوجود
الخارجی علیہا بالتاویل لا بالمعنی الحقیقی وہذا الدلیل یقتضی کونہ موجودا خارجیا بالمعنی الحقیقی
بدون التاویل فقال فی دفعہ فکانہ بمنزلۃ الترقی فی بیان کون الصورۃ موجودا خارجیا فبینہ اولا
بالتصرف فی معنی الوجود وثانیا بدون التصرف ولا یخفی ان المعنی المتصرف لیس مقابلا للمعنی الحقیقی بل
ہو اعم منہ بطریق عموم المجاز ہو کون الشئ موجودا بوجود یترتب علیہ الآثار الخارجیۃ سواء کان ظرفہ
خارج المشاعر اولا فیتم التقریب فی الدلیلین بدون التعدد فی المطلوب الذی ہو خلاف الظاہر فی الصورۃ
العلمیۃ ہی المکتنفۃ بالعوارض الذہنیۃ فہی تشخص ذہنی موجود فی نفس الامر من مقولۃ الکیف
حقیقۃ عند القائلین بحصول الشبح والمثال ومسامحۃ عند القائلین بحصول الاشیاء بانفسہا
فی الذہن تابعۃ للمعلوم فی الماہیۃ ان کان جوہرا فجوہر وان کان عرضا فعرض وہذا قولہ
ومن ہہنا یسقط الایراد آہ ای اذا ثبت ان للشئ الحاصل فی الذہن اعتبارین اعتبار الانکشاف

بالعوارض الذہنیۃ وہو بہذا الاعتبار قائم بالذہن واعتبار لنفس الماہیۃ من حیث ہی ہی وہو بہذا
الاعتبار موجود فی نفسہ لیس قائما بالذہن و قوطہ فیسقط الایراد المشہور جواب لقولہ اواثبت
قولہ تدبر فیہ آہ اشارۃ الی انہ ساقط بادنی تامل اذ الاحتمال العقلی یکفی للمجیب الموجہ لکلامہم وان
لم یوجد التصریح منہم کما یشعر الیہ قول المصرح ثم بعد التفتیش آہ لان التفتیش انما یکون فیما ہو مخفیا
غیر مصرح بہ یعنی انہم وان لم یصرحوا القول بالحالۃ الادراکیۃ العارضۃ للصورۃ العلمیۃ لکن بعد التفتیش
الکلام یظہر ذلک لمن لہ طبیعۃ زکیۃ وقریحۃ نقادۃ فانہم معترفون بان العلم حقیقۃ واحدۃ محصلۃ
موجودۃ فی نفس الامر من مقولۃ الکیف والصور العلمیۃ حقایق مختلفۃ مندرجۃ تحت الاجناس
المختلفۃ ای المقولات المختلفۃ من الکیف وغیرہ مما یکون للعلوم منہ لکونہا تابعۃ لہ والمقولات
اجناس عالیۃ متباینۃ وایضا للعلم لوازم مختصۃ بہ مشترکۃ بین جزئیاتہ عندہم ککونہ منشاء الانکشاف وغیرہ
من آثار العلم کالسرور عند تصور الملائم والنفور عند تصور نقیضہ فلابد ان یکون ملزومہا امر مشترکا
بین الصور العلمیۃ تصوریۃ کانت او تصدیقیۃ ولیس بذاتی مشترک بینہا فہو امر خارج عرضی لہا
وہی الحالۃ الادراکیۃ اذ لا نعنی بہا الا امرا عرضیا للصور یترتب علیہ الانکشاف والحاصل ان ہذہ اللوا
زم لا مریۃ فی اشتراکہا بین سائر افراد العلم فلا یمکن ان یکون منشاء ہذہ اللوازم امر واحد لامتناع
خصوص العلۃ وعموم المعلول کما عرفت ولا یمکن ایضا ان یکون امر ذاتی مشترک بین الصور العلمیۃ لانہا
متحدۃ مع المعلومات وہی حقایق متغایرۃ بالذات حتی لا یتصور بینہا امر ذاتی مشترک
والا لم تکن المقولات اجناس عالیۃ فلابد من الاعتراف بان مبدء الانکشاف مغایر لہذہ الصور
العلمیۃ فلا یرد ما قیل ان الاحتمال المطلق لا یکفی للتوجیہ بل لابد من الاحتمال الصحیح واحتمال الحالۃ
الادراکیۃ قد دل دلیل علی بطلانہ بناء علی ما قررہ الشارح بان وجود المعلوم للعالم باحد الانحاء الثلثۃ یکفی
للانکشاف لا حاجۃ الی حدوث حالۃ اخری لان دعوی الکفایۃ وعدم الافتقار تحکم وبالجملۃ ان العلم
بتلک الحالۃ اما بحالۃ اخری وہکذا فیتسلسل الامثال بالفعل ومعلومیتہا بنفسہا فمن ما مثلہا
ہو النفس وجودہا للنفس حیث لا غیر وذلک المناط موجود فی الصور ایضا فلا حاجۃ فی الانکشاف الی

حالة اخرى فمفوض لسائر الاسباب العادية كالشمس جعل الله تعالى سببا لظهور الاشياء عند الحس

فنقول ظهور الشمس عند الحس اما ان يكون بشمس اخرى وهكذا فيتسلسل او يكون مقابلة الحس معها على الوجه

المخصوص كافية في ظهورها عند الحس وتلك المقابلة متحققة في سائر الاشياء فلا حاجة اليها الا ان المقابلة

كافية بشرط عدم المانع وهو الظلمة فالشمس تزيل ذلك المانع والرؤية واقعة بتلك المقابلة

لانا نقول جاز ان يكون تلك الصور محجوبا عن العقل بالظلمة العقلية فجعل الله ملكة نورانية

التي هي اثر التعليم وسببا لازالة تلك الظلمة العقلية ولا نعني بالعلم الا هذا كما جعل الله بعض الاشياء

موضيا وسببا لازالة الظلمة الحسية والمؤثر الحقيقي هو الله تعالى في الاشياء كلها لا غير

وهذا البحث كثير النفع في عدة من مواضع هذا الحاشية ولعل في قوله فتفكر اشارة الى هذا وبالجملة

الاحتمال كاف للموجه لكلامهم وان لم يثبت جزما فتفكر قوله ولو سلم آه اي كون الاذعان التصديق

علما اي مما ترتبت عليه الانكشاف فالاتحاد مخصوص بالعلم التصوري اي الصورة الحاصلة

التي هي منشاء الانكشاف دون العلم التصديقي اي الاذعان وهذا الجواب انما يتوجه على تقرير الاشكال

بتعلق التصور مع المصدق لا على التقرير بتعلق التصور بالتصديق وحاصل الاعتراض هي الاعتراض الذي

ذكر المصرح على ذلك الجواب في الحاشية بقوله انت تعلم آه انهم قسموا العلم بمعنى الصورة العلمية الى التصور

والتصديق والتزمتم الجواب من قبلهم فبعد تسليم كون مقسمها الصورة العلمية لا مساغ لهذا

الجواب وحاصل جوابنا اي الجواب الذي ذكره الشارح بقوله وانت خبير بالمسامحة في التقسيم انهم

التزموا المسامحة في التقسيم اما بجعل الصورة مما يعم لواحقها او بجعل التصديق بمعنى المصدق به

فبعد المسامحة لا اشكال في التخصيص في مسألة الاتحاد اذ بناء التسليم هي المسامحة فتفكر قوله كما

اشرت اليه سابقا آه وهو ان التصديق كيفية اذعانية من لواحق العلم ففي التقسيم مسامحة اما باخذ

العلم بمعنى ما يعم الاذعان بطريق عموم المجاز بان يكون المراد بالعلم ما يترتب عليه الآثار من الانكشاف

وغيره سواء كان ذلك ادراكا او غيره اي لا حقا به او يراد بالتصديق المصدق به اعني النسبة التامة

الخبرية ولا ريب في كونها ادراكا فانها من التصورات فتحقق على هذا المسامحة في القسم على الاول المسامحة

فی المقسم فلا اشکال فی تخصیص اتحاد العلم والمعلوم بالعلم التصوری قوله اذا علم المتعلم آه یعنی اذا علم
المعلم الذی ہو مبدء الفیاض للتعلم اوجد المعلم فیہ ای فی المتعلم صفۃ العلم فذلک الاثر الحاصل
فی المنفعل من التعلیم الذی ہو المصدر ہو العلم الذی یعبر عنہ بالفارسیۃ بدانش وہو نور فی
العالم ای نور فائض من جہۃ المعلم علی العالم یعبر عنہ فی العربیۃ بالحالۃ الادراکیۃ فان قیل ان القول
بالحالۃ الادراکیۃ قد ثبت من محقق المتکلمین فکیف یصح دعوی المصرح التفرد بہ قلنا وکان ہذا القول
من المتکلمین القائلین بان العلم صفۃ ذات اضافۃ ویعبر عنہا بالفارسیۃ بدانش لکنہم لم یقولوا بحصول
صورۃ المعلوم فی العقل والمص جمع بین المذہبین حیث قال ان الحالۃ الادراکیۃ مخلوطۃ بالصور
الکلیۃ حاصل الدفع ان القول بالحالۃ الادراکیۃ وان ثبت منہم لکن القول بہا مع القول
بحصول صور المعلومات لم یثبت منہم لان من قال منہم بالحالۃ الادراکیۃ لم یقل بحصول صور
المعلومات ومن قال منہم بحصول الصور لم یقل بالحالۃ الادراکیۃ والمص قال بہما معا فالقول بہما علی طریقۃ الجمع
بین المذہبین مما یختص بہ المص ویتفرد ہو بہ وسیفصلہ المحشی فی حاشیۃ اخری قولہ ولا یخفی علیک آہ
وقد صرح بہ فی الحاشیۃ المنقولۃ عنہ حیث قال وقد یقرر باعتبار المصدق بہ وہو المرادۃ علیہ بناء
الحل المذکور ولا یجری الجواب المذکور عن التقریر الاول الآتی باعتبار نفس التصدیق فان النسبۃ
المشکوکۃ یتعلق بہا الشک وہو تصور واذا زال الشک یتعلق بہا الاذعان وہو تصدیق فقد
یتعلق بشئ واحد بالضرورۃ انتہی وعلیہ بناء قولہ فتفاوتہما کتفاوت النوم والیقظۃ فتامل
فیہ اشارۃ الی ما اوردہ علی ذلک القول سابقا بناء علی زعمہ ہو ان الجواب المذکور ہو القول
بالحالۃ الادراکیۃ وہذا القول دافع للشبہۃ علی کلا التقدیرین کما قررہ القاضی فی الکتاب سابقا
وقد مر مناد فعہ فی ذلک المقام فلا نعیدہ قولہ وعلیہ بناء قولہ تفردت اعلم ان قولہ علی ما تفردت مبنی علی
امور ثلثۃ الاول القول بالحالۃ الادراکیۃ والثانی ان الشک والاذعان نوعان من الادراک
والثالث ان التصور والتصدیق لا یجتمعان بحسب التعلق بنسبۃ واحدۃ فی زمان واحد کالنوم والیقظۃ
لا یبعد ان یکون مناط التفرد ہو الامر الثالث لان الامر الاول قد ذہب الیہ بعض المحققین

قبله وهو العلامة القوشجي والثاني ايضا يفهم من عبارات بعض المتاخرين فافهم اشارة الى
ان قوله بل لا يبعد الخ بعيد كل البعد لان الامر الثالث مما اجمع عليه كلا الفريقين لان عدم الاجتماع
بين الشك والاذعان على متعلق واحد في زمان واحد مما اتفقت عليه كلماتهم سواء كان لهما متعلق
واحد كما هو رأي الاولين او لا كما هو رأي الآخرين وسواء كان كل واحد منهما كيفية ادراكية
او من لواحقها بل منشاء التفرد هو جعل تلك الكيفيات التي عقيب الصور كيفيات ادراكية
وما جعل البعض الشك والاذعان نوعين من الادراك فارادهما ما هو المكيف بتلك الكيفيتين
لا نفسهما فلا يرد قوله في الحاشية والثاني ايضا يفهم من ظاهر عبارة البعض قوله الظاهر بالنظر الى الشك
والاذعان آه ولو تاملنا في عبارة الكتاب اي المتن تظهر منها ان مقصوده ان الحالة الادراكية
التصورية مطلقا اي مشكوكة كانت او موهومة او غيرهما لا تجامع الحالة الادراكية الاذعانية
التصديقية لان الحالتين اي التصورية والتصديقية كليهما علمان عند المصرح يترتب عليهما
الانكشاف وليسا من لواحق العلم كما عرفت في الحاشية السابقة فقوله في الكتاب والا فالادراك
التصوري يجامع الاذعان البتة على ما حققناه انتهى قلنا تلك المجامعة على ان لا يكون الاذعان
كيفية ادراكية بل من لواحقها على ما هو المختار عند المحققين وحققنا الشارح ايضا فمسلمة
وان كان كيفية ادراكية على ما قال المصرح فلا نسلم تلك المجامعة كما قال في هذه الحاشية ولو
تاملنا في عبارة الكتاب آه فالنسبة التامة الخبرية قبل تعلق الاذعان بها مشكوكة كانت او
غيرها تنكشف بالحالة التصورية واذا تعلق بها الاذعان تنكشف به ايضا الا ان الاذعان مبداء
للانكشاف على وجه الاقرار وللتسليم اشارة الى ان عدم اجتماعهما انما هو لتنافي لوازمهما لان الحالة
التصورية فيها لا يجتمعان بحسب التعلق بامر واحد في زمان واحد اذ عند حصول الاذعان تزول الحالة
التصورية شكا كان او وهما لا امتناع اجتماع العلتين على امر واحد وفيه بحث وهو ان كلتيهما
وان كان مبدء الانكشاف عنده لكن نحو الانكشاف مغاير فيهما كما صرح به القاضي نفسه حيث
قال واذا تعلق بها الاذعان تنكشف به ايضا اي بنحو آخر كما قال انه على وجه الاقرار بخلاف

التصور فلا يلزم التوارد المحال اقول ان الكلام فى ان يتعلق التصور بما يتعلق به التصديق بعينه بحيث لا يكون بين متعلقيهما تغاير اصلا لا ذاتا ولا اعتبارا ومتعلق التصديق على مذهب الجمهور لما اختاره المصرح ههنا هو النسبة الخبرية التى قصدت بها الحكاية وتلك النسبة بذلك الاعتبار لا يتعلق بها الا التصورات الثلثة الشك والوهم والتكذيب ان كان ادراكا او المكيف بها ان كان من لواحقه والاذعان بالانواع الاربعة وكل اثنين من هذه السبعة لا يجتمعان بحسب التعلق بامر واحد فى زمان واحد لان كل منهما بجنسه يلزم نقيض الاخر فلو اجتمعا لزم اجتماع النقيضين اما تعلق مطلق التصور بالنسبة باعتبار اشتمالها على الحكاية فلا يكون الا فى ضمن هذه الثلثة واما اذا اخذت بغير ذلك الاشتمال فلا يتعلق بها التصديق فلا يتعلق بما يتعلق به التخييل ثم ما قال بعض المحققين تبعا لبعض الافاضل اعلم ان النسبة لا يخلو اما ان يحصل فى الذهن من حيث انها متصورة بين الطرفين بغير ان يكون حكاية عن الواقع كتصور نسبة القيام الى زيد فهو تخييل او يحصل بان يكون حكاية عن الواقع فاما ان يجوز العقل هذه النسبة كتجويز نقيضها فهو الشك وان جوز احد الجانبين تجويزا راجحا والاخر مرجوحا فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم فهذه الثلثة من التصور اذ لكن الشك والوهم مضادة للتصديق والتخييل غير مضادة له فالحاصل ان ما قال المص كتفاوت النوم واليقظة بل المقاصى فى هذه الحاشية لتقييده فيهما لا يجتمعان بحسب التعلق بامر واحد على ان التصور والتصديق يجتمعان فى امر واحد على سبيل التعاقب دون الاجتماع وهذا انما يستقيم فى التصور الذى هو الشك والوهم دون التخييل لانه يجتمع مع الاذعان فان النسبة الواحدة حين الاذعان معلومة بنحوين الاول هو التخييل والثانى هو التصديق كما حققه الشارح فى ذيل قول المص والا فتصور حيث قد سوا ركان مع الاذعان كما فى القضية المقبولة او بدونه انتهى فهو سخيف كما هو الظاهر على من القى السمع وهو شهيد وهذا مما لم يظهر بتعمق النظر

فى عبارة قوله فاذا تصور كنه التصديق آه حاصله ان كنه التصديق لا يتعلق به الا العلم التصورى يعنى ان قوله فاذا تصور كنه التصديق اشارة الى الجواب عن تقرير الاشكال بتعلق التصور بنفس التصديق

لا ان حصول صورة الاذعان ليس من باب العلم التصديقى لان التصديق لا يتعلق الا بالقضية كلها

او بعضها بناء على اختلاف المذهبين وذلك ليس بقضية فلا يتعلق به التصديق ولا يلزم اتحاد التصور الذى

ہو الحالۃ الادراکیۃ مع کنہ التصدیق بالذات لان التصور بمعنی الحالۃ لا یتحد مع المعلوم وانما المتحد معہ

ہو التصور بمعنی الصورۃ لا الحالۃ فاندفع الاشکال علی تقدیر تعلق التصور بکنہ التصدیق ایضا کما اندفع

علی تقدیر تعلقہ بالمصدق بہ کما اشرنا الیہ سابقا بقولنا اقول یجری الحل المذکور الخ ولما کان فی اجتماع

المتباینین ستبعادا ودفعہ القاضی بقولہ ولما لم یحمل علی کنہ التصدیق الحاصل فی الذہن علم تصدیقی بالحمل

الشائع لم یمتنع تعلق التصور بہ یعنی ان اجتماع المتنافیین والمتباینین مطلقا غیر ممتنع واجتماع المتباینین

بان یصدقا علی شیٔ بان یحملا علیہ حملا شائعا متعارفا ممتنع وہو غیر لازم ہہنا فان قیل ہذہ العبارۃ

قد سبق من الشارح فی الحاشیۃ المنوطۃ علی قولہ اقول یجری الحل المذکور فلم اعادہا مرۃ اخری قلنا اجاب

ہناک عن الاشکال المذکور باعتبار التقریر الاول علی تقدیر عدم القول بالحالۃ الادراکیۃ وہہنا اجاب

عن الاشکال المذکور بہذا الاعتبار علی تقدیر القول بالحالۃ الادراکیۃ کما توہمہ المصنف فانہ قد بحث

سابقا ان المص قال فی الحاشیۃ ان التعلق بکل شیٔ لا یستلزم التعلق بکل وجہ فیجوز ان یمتنع تعلق التصور

بحقیقۃ التصدیق وکنہہ ویجوز التعلق بہ باعتبار وجہہ ورسمہ فقال اشارۃ الی الاعتراض

الذی اوردہ القاضی علی تلک الحاشیۃ المنقولۃ عن المص بقولہ اقول یرد علیہ ما قیل الخ فہو قول المتاخرین

اشارۃ الی ما مر من ان المص صرح اراد من التصور ہہنا الشک کما صرح بہ فیما نقل عنہ فلا یمکن تعلقہ بکنہ

التصدیق وقد مر منا الکلام فیہ فتذکر انتہی قولہ الشائع المتعارف حتی یمتنع تعلق التصور بکنہ التصدیق

علی ما یتوہم قولہ تلک الحالۃ البارزۃ الاستعانۃ قولہ العلم حقیقۃ ای بمعنی مبدء الانکشاف لا بمعنی الحاضر

عند المدرک قولہ ولیس لہ وجود لذاتہا ای لیس لما ہو غیر ذاتہا وصفاتہا وجود لذات النفس الناطقۃ

قولہ والمفارقات آہ لان علومہا ارتسامیۃ فافتقرت فی ارتسام صورۃ ما غیر ذاتہا وصفاتہا

الی اعلام المعلم الحق تعالی الغرض من ہذہ الحاشیۃ بیان تحقق وجہ التشبیہ فی المشبہ بہ اعنی لان علمہا

بغیر ذاتہا وصفاتہا ارتسامیۃ فہی مفتقرۃ الی فیضان الصور علیہا لان نسبتہا الی الصور نسبۃ القابل الی

المقبول کالنفوس الناطقۃ الا انہا غیر متعلقۃ بالمادۃ اصلا لا التعلق الحلولی ولا التعلق التصرفی [illegible]

لتعلقہا بالمادۃ فی الجملۃ بتعلقہا لیس بعد العدم والحجاب کما لو النفوس الناطقۃ متعلق بالمنشئ لا انا نشاہد [illegible]

صالحة لها وتحقيق المقام المقصود منه بيان الفرق بين علمي المفارقات والنفوس ان النفس لنا
في مرتبة العقل الهيولاني خالية من المعقولات كلها ومستعدة لها ثم تحصيل لها بعد حصول صورة المحسوسات
واستنباط الكليات ملكة الانتقال الى النظريات ومنشأ ذلك اي منشأ الحصول بعد العدم
تعلقها بالمادة وانفعالاتها المتجددة بخلاف المفارقات بل النفوس المجردة للفلكيات فانها لم
تزل عالمة بالمعقولات بافاضتها الجاعل الحق ومناطه تجردها تجردا تاما اي من حيث الذات وعن التعلق
عن انفعالاتها المتجددة فلها صلاحية ذاتية كاملة للاستفاضة من الجواد الحق المطلق فالمعقولات كلها
مرتسمة فيها من غير كسب وفكر جديد فعلم النفس يكون بديهيا ونظريا وعلوم المبادي العالية لا تكون نظرية
فالمفارقات كالنفوس في انها مفتقرتان فيما غير ذاتها وصفاتها الى المبدء الفياض المعلم فعلمها بذلك الغير حصولي
.. تفكر فان فيما ذكرنا باعتبار التعلق في النفوس الناطقة بالانفعالات المتجددة وعدم التعلق بها
في المفارقات فتفكر فانه يحتاج الى تدقيق النظر قوله في الافتقار الى المعلم اي الاحتياج في
ارتسام صور غير ذاتها وصفاتها الى اعلام المعلم الحق لها الا انها غير متعلقة بالمادة اصلا فعلمها ليس
بعد العدم والاحتجاب كما للنفوس الناطقة الانسانية في مرتبة العقل الهيولاني قوله فاعلم ان
آه اقول يعني الغرض من هذه الحاشية ازاحة النظر المذكور في الكتاب امكان تعاقبهما على موضوع
بعينه بالنظر الى طباعهما مع عزل النظر عن خصوص حال الموضوع ان لا يوجب انتفاء شيء عنهما بالنظر
الى طبيعته لبطلان الموضوع حتى يمكن ان ينتقل غاية للنفي لا للمنفي من كل منهما الى الآخر وان كان
لازما بالنظر الى خصوص طبيعة الموضوع ولذا قالوا الاضد للوجود لبطلان الموضوع اعني الموجود عند انتقال
الوجود عنه لوجود العدم عليه فلا ريب في ان الطبيعة النظرية تقتضي الواسطة في العلم وحدوث الموصوف
بها وطبيعة البداهة تقتضي انتفاء تلك الواسطة اي الواسطة في العلم وان لم تقتض الحدوث
اي حدوث الموصوف بها ولا بد من ضم هذه العبارة لانه لم يضم لتوهم ان البداهة ايضا تقتضي
حدوث الموصوف فلا يتناول القديم مع انه اول المسئلة في العلم والمعلوم الواحد لعينه لا يتصف
بواحد منهما اي من البداهة والنظرية وينتفي العلم والمعلوم الواحد بانتفائه اي بانتفاء واحد من النظرية

والبداهة بالنظر الى مقتضى طباعهما الا ترى ان العلم بالكنه يمتنع ان يكون علما بكنه الشيء بالقياس الى علام
بعينه لان الاول مختص بالنظريات والثاني بالبديهيات فلم يكن تعاقب النظري والبديهي بالنظر
الى طباعهما ايضا فليس بينهما تقابل التضاد ولا انتفاء شرطه ومن العلوم اذ ليس التقابل بينهما بالتناقض
والايجاب والسلب ولا تقابل العدم والملكة اذ من شان العلم الحصولي الحادث الاتصاف
بالكسبية على خلاف امر التضاد لان المعتبر فيه بقاء الموضوع بعينه بالنظر الى طبيعة الصفتين
فتامل لعله اشارة الى الاعتراض على هذا الجواب وتحريره ان هذا الجواب مبني على ما ارتضى به المستدل
اذ فيه اعتراف بفساد دليله لا ينبني دليله على ان بينهما تضاد وهذا الجواب الى آخره الى ابطال التضاد
كما صرح به نفس المجيب حيث قال فليس بينهما تقابل التضاد فالقول بابطاله قول بابطال ما ينبني عليه
قول المستدل فان الشجرة تنبئ عن الثمرة قوله بل الحادث اه لا يخفى عليك انه لا بد من التقييد بالحصولي
ايضا لان بين الحادث والحصولي عموما من وجه المقصود منه الاعتراض على المصنف رح بما توضيحه ان
البداهة والنظرية كما لا تجريان في الحصولي القديم كذلك لا تجريان في الحضوري ايضا قديما كان او حادثا
فلا بد من التقييد بالحصولي ايضا لان التقييد بالحادث لا يغني عن التقييد بالحصولي وكذا العكس لان بينهما العموم
من وجه لاجتماعهما في العلوم لنا على الاشياء الغائبة عنا وصدق الحادث بدون الحصولي في علمنا
بانفسنا وصدق الحصولي بدون الحادث في علوم المجردات بما سوى ذواتها وصفاتها ويمكن الجواب
بان اللام في قوله من صفات العلم للعهد اشارة الى الحصولي فالترقي المستفاد من لفظ بل ليس
الا فيه فالحاصل انهما من صفات العلم الحصولي بل الحادث منه قوله ومن ثم جوزوا اه لا يخفى عليك
ان هذا التجويز بظاهره مبني على انهما من صفات المعلوم حتى يكون الامر الواحد بديهيا ونظريا
بالقياس الى شخصين او شخص واحد في وقتين لا على كونهما من صفات العلم لان العلمين مختلفان
بالشخص فيمتنع ان يصير النظري منهما بديهيا وبالعكس ح صدق ان قول المص رح ومن ثم جوزوا الصاحب
القوة القدسية ان يكون النظريات باسرها بديهية عنده يدل على ان الشيء الواحد يكون نظريا عند الفاقد
وبديهيا عند الواجد فالموصوف بهما امر مشترك بين الشخصين او الوقتين وهذا الامر المشترك ليس

الا المعلوم من علم التصنيف لو ورد تقيين شئ بعد التعقيد وجاحدة النظرية مع التفرع عليه الا ان يكون
السابقة غير ابو البطن بابه فجعلت علومها نظريات بلا انفسها فحينئذ ذلك التقدير تقيد التي الاحكام
مع التفرع عليه فلا بقى اشتباه انه لعله ربه يعلم بعد القائل ان ذلك الاعتراض تبرا لعين بالعلم
بان يوحق الاعلم الشئ الكلي كما عليه بالاان من شانه شرك كمعلومه فلا حاجة الى التساع بان
من انتظ بانها ما كانت علومها نظرية فان نظر الاجمال ان شان معرفت بين على القاعد اول الواحد
الواحد ان هذا الحث اشتبه والجواب تقرير الاول ان مراد الفظ انها كانت علومها نظريات يدل بحو
على ان النظري ما كان جميع علومها نظريا اه بالجمع المضاف الى المعرف باللام من الفاظ العموم كما
بين في علم الاصول فاذا كان علم شئ حاصلا لصاحب القوة القدسية بالحدس وبعد ذلك بقوة
بالنظر يلزم ان لايكون نظريا وتقرير الثاني ان ههنا مع ما تقرر من ان الجمع [illegible]
بالجمع ليبطل العموم الاحاد بالاجماع فيستفاد من القول ان النظري ما يكون الواحد من علومه
نظريا لا ما يكون الجميع علومه نظريا قوله واما سائر العلل اه قد وقع بانك قلت ان سائر العلل نسب
اليها ان الوجودية والنسبة المادية والصورية اليه من سائر العلل مع انها لا يتبان الموجودية [illegible]
المراد من العلل ما هي خارجة من حقيقة المعلول كالشرائط فلا يتجه النقض بالمادة والصورة قوله
لانه مفروع اه توضيحه ان الشئ اذا حصل في الذهن وقام به اكتنف بالعوارض الذهنية فيصير متشخصا
ذهنيا وجزئيا موجودا للعقل ولا يمكن ان يراد من الوجود الظلي ههنا لوجود دانه وجود اظلي كما يدل عليه
قوله يترتب عليه الاثار ويطلق عليه العلم والمقابل ان العلم بالنظرية والبداهة حتى الف المقصود والقائل
وليس ههنا موجود آخر حقيقة غير ذلك المتشخص الذهني كما ان الموجود في الخارج ليس الا المتشخص الخارجي الا
ان الشئ من حيث هو هو الحقي بان الصورة يحصل له ارتباط مخصوص من العقل وهو عبارة عما قال الوجود
صورته عينه التي هي ذلك التشخص الذهني القائم بالذهن لانه صورته كما للمرئي بوجود شبحه في المرآة فيقال
انه موجود في العقل بمعنى انه مرتبط به بارتباط مخصوص فالحق الوجود بالوجود الظلي هذا الارتباط وهو ليس مع جو
حقيقة لا في الذهن ولا في الخارج بل هو منه باعتباره حظ [illegible] هذا القول من الوجود الظلي لا يصح [illegible]

للتعليمي الذوات لانه ليس بموجود في الذهن حقيقة وكلما هو معلول للنظر فهو موجود في الذهن حقيقة

بوجود النظر الذي هو علة فيه ثم قد يلحقه العقل بذلك الشيء المكتنف بالعوارض الذهنية بحيث يقطع

النظر عن تلك العوارض فيكون الشيء من حيث هو هو موجودا في هذا اللحاظ حقيقة بهذا اللحاظ المخصوص

بيان ذلك ان ملاحظة المعلول التصوري باعتبار شيء انه في حاق الملاحظة مع ملاحظة العوارض الذهنية كالكلية والجزئية

واللحاظ الجزئي من خصوصيات تلك المجردة فحصة من تلك الملاحظة ملاحظة

الشيء مع ملاحظة العوارض فيكون الشيء من حيث هو موجود في هذا اللحاظ بنحو من الوجود يحق بان

يوجد فكان له نحو من الوجود الاصلي الذي هو الوجود القائم بالذهن الذي هو منشأ الآثار ونحو

لا يترتب عليه تلك الآثار فلا يصح ان يقال المعلول بالذات فان في هذا اللحاظ التحليلي

بحكم العلم والمعلوم بمعنى ما به الصورة فكيف يكون معلولا للنظر كما هو الظاهر وانما لم يصح معلوليته

بالوجود الظلي بالمعنيين المذكورين وجه الشارح قول القائل بتوجيه آخر بحيث لا يرد عليه شيء من ذلك

فقال ويمكن ان يقال ان للوجود الظلي غير ما ذكر من الوجهين معنى آخر وهو الوجود الظلي الذي يصح ان يكون

معلولا للنظر غير ما ذكر من الوجهين وهو ما بينه بقوله ان العقل يجرد الاشياء عن العوارض الخارجية

فيحصل ماهياتها المرسلة في الذهن اولا بنفسها مجردة عنها فتوجد فيه بوجود محمولي وعلاقته مع الذهن

علاقة الظرف مع المظروف فهذا الوجود اسبق العوارض ثم يلحقه سائر العوارض التي منشأها

هذا الوجود كالكلية والجزئية وغيرها فهذا الوجود هو الوجود الظلي بمعنى انه فرع بالقياس الى الوجود الخارجي

وانه موجود بوجود هو في نفسه لا يترتب عليه الآثار التي يترتب على وجوده كالانسان اذا حصل في

الذهن وجد بهذا الوجود لا يترتب عليه آثاره كالكتابة والضحك وما يترتب عليه كالكلية والجزئية

فهو ليس من آثاره بل هو مشترك بين سائر المعلومات ثم يصير ذلك الحاصل قائما بالذهن مكتنفا بالعوارض

الذهنية فح يكون علاقته مع الذهن علاقة النعت مع المنعوت فيوجد فيه بوجود رابطي فح يكون لها

وجود يترتب عليه الانكشاف وهذا هو الوجود الاصلي لصدق الوجود الخارجي بالمعنى الاعم عليه والوجود الظلي

بمعنى انه ليس له وجود خارجي باحد من معنييه بل هو ظل الوجود الخارجي ولما عسى ان يتوهم المتوهم

ان الصالح للمعلولية هو الوجود الاصلي للعلم لا الوجود الظلي للمعلوم دفعه بقوله فللاشياء في الذهن

وجودان حقيقة احدهما في نفسه والآخر لغيره فتم كلام القائلين واندفع الدفع حاصله ان الوجود

الاصلي وان كان للعلم بالذات لكن للمعلوم ايضا بالذات فوجود المعلوم صالح للمعلولية بلا ارتياب

بل يجب ان يكون المعلول للنظر بالذات هذا الوجود لانه وجود في الذهن حقيقة ومقدم على الوجود

العلم فتفكر اشارة الى انه لما كان المعتبر في الوجود الظلي بهذا المعنى هو الظلية والفرعية بالنسبة الى الوجود

الخارجي فكيف يتصور في المعدومات عن ظرف الخارج واجيب عنه ان هذا الفرعية بالنسبة الى الوجود الخارجي

محققا كان او مقدرا او اشارة الى ان المعلوم الموجود في الذهن بهذا النحو من الوجود الظلي وان كان مقدما

بالذات على العلم الموجود بالوجود الاصلي لكن معلوميته وانكشافه عند الذهن موخر عن العلم فذات

المعلوم وان كان مقدما في الوجود في الذهن لكن اتصافه بكونه معلوما ومنكشفا عند العقل موخر عن العلم

اذ الشيء لا ينكشف عنده الا بعد القيام به بالاجماع فالحاضر بالذات للعقل ليس الا ما يقوم به وليصير

نعتا له ثم بواسطته يظهر وينكشف ما هو المعلوم بالعرض قوله فالمقصود من النظر الخ بالجملة المقصود من النظر

تحصيل الاشياء اما بالكنه او بالوجه لحصولها في الذهن ولا مدخل للعوارض الشخصية الذهنية اذ ليس المقصود

تحصيل حقيقة العلم سواء كانت مجملة كاجمال المحدود او الهوية الشخصية او مفصلة هذا في التصور وكذا

المقصود حصول الاذعان وتعلقه بالنسبة لنفسها لا من حيث هي قائمة بالذهن ومكتنفة بالعوارض

الذهنية الشخصية فان قيل ان الصالح للمعلولية هو الوجود الاصلي للعلم لا الوجود الظلي للمعلوم قلنا

ثم الحصول الاصلي الذي يترتب عليه الآثار وان كان منسوبا الى الصورة العلمية بالذات لكنه منسوب

الى النفس الماهية من حيث هي هي ايضا لان وجود الشخص هو بعينه وجود الطبيعة بناء المسلك الراجح اعني

حصول الاشياء بانفسها في الذهن مع ان الوجود الظلي بالمعنى الذي حققناه اخيرا في الحاشية المطولة يصلح

للمعلولية حقيقة حاصل الدفع الاول ان الوجود الاصلي وان كان للعلم بالذات فهو للمعلوم ايضا بالثانی فيصلح وجود المعلوم

للمعلولية وحاصل الدفع الثاني ان الوجود الظلي للمعلوم ايضا صالح للمعلولية كما مر فتذكر قال اشارة الى ان قوله فبالجملة

المقصود تحصيل الخ دفع بل المقصود بالذات هو العلم بالكنه او الوجه وحصول الاشياء في الذهن لازم

له ولو يكن العلم بدون الحصول لكان عبثاً في المقصود عن حصول الآثر حتى انه لو كان لنفس الحصول
مقصوداً بالذات لا يتبع حصول المقصود لنا فيبين لحصول الاشياء بالفعل اما او كقولك بتوفيق الله
وتوفيقه ان فيه اشارة الى رد ما قال الشارح تحقيق المقام ان وجود الطبائع النوعية يتقدم على وجودات
الاشخاص سواء كانت في الخارج او في الذهن فقد يكون المتقدم طبعا وهو كون المتقدم محتاجا
اليه للمتأخر ولا يكون المتقدم علة تامة له كما قالوا في وجود الطبيعة للصورة الجسمية فانها علة لوجود الهيولى
فانها لا توجد بالفعل بدون طبيعة الصورة الجسمية التي ترد على الهيولى بدلا ووجود الهيولى علة للوجود الشخصي
لتلك الصورة على ما قالوا ان الصورة في تشخصها تحتاج الى الهيولى وعلة العلة علة فيكون وجود الطبيعة
الجنسية علة لوجود الشخصية وقد يكون تقدم وجود الطبائع النوعية على وجودات الاشخاص مستتبعا
بان يكون وجود الطبيعة النوعية متبوعاً ووجود الاشخاص تابعاً من غير ان يكون بين وجود الطبيعة والشخص
علاقة العلية كما في وجود الانسان المطلق وشخصه وبالجملة يكون وجودات الطبائع النوعية اسبق
من وجودات الاشخاص وتوقف الاول على علته وترتبه عليها اسبق على توقف الثاني على علته وترتبه
عليها ولا شك ان التوقف والترتب نسبة وتغاير النسبة بتغاير المنتسبين فتوقف وجود الطبيعة على
علته امر مغاير لذاته لتوقف وجود الشخصية عليها واذا تمهد هذا فنقول ان المكتسب انما يكون الطبائع
الكلية فان الجزئيات لا تكون كاسبة ولا مكتسبة كما سيأتي تحقيقه والكاسب علة للوجود الذهني
للمكتسب فالطبائع الكلية اسبق بالتوقف والترتب بالنظر الى علتها والطبائع الجزئية تكون مسبوقة
بالطبائع الكلية في التوقف والترتب بالنظر الى علتها ولا يكون الاول واسطة في العروض في عروض
للثاني فان الوصف المتحد فيهما اي في الواسطة في العروض كالسفينة فانها واسطة في العروض
لجالسها والوصف وهو الحركة الواحدة تنسب الى السفينة اولاً والى الجالس ثانياً وههنا تعدد وصف التوقف
والترتب كما بيناه من ان توقف وجود الطبيعة على العلة امر مغاير لتوقف وجود الشخصية بل انما يتصور
الواسطة في الثبوت والمراد به احد قسميها وهو ان يكون المعروض الواسطة وذيها حقيقة الا ان المتصف
الاول بها اولاً وثانيها ثانياً فحينئذ عندنا الحق انهما صفتان للعلم والمعلوم كليهما بالحقيقة

بمعنى نفي الواسطة في العروض وللمعلوم فقط بمعنى نفي الواسطة مطلقا فحاصل المصرح ان البداهة
والنظرية من صفات العلم بالذات وان المطالب منه الحصر فلان كونهما صفتين للعلم بالذات لكن وجه كونهما
صفتين للمعلوم حقيقة بهذا التحقيق هو ان النظرية بالمعنى الحقيقي ثم قبله كما يحتاج في تحصيله الى الحصول بنفس العلم
في العلم بحيث التحقيق التصديق الذي حصل فيها بحد التمام قوله ليلزم الترجيح بلا مرجح اه لان لا يمكن ان يحتاج الى وجود
الى وجود العلة لكن يحتاج في عدمه الى عدمها فلا يخلو بحيث احدهما الوجود وهو الآخر هي متعدد وحد المعلول
ولم يتحقق مع العدم الاخرى يلزم الترجيح بلا مرجح فان هذا المفروض ان كلا منهما علة للوجود والعدم فتحقق
هذا يقتضي عدم تحقق المعلول لعدم تحقق احد المعلولين وهو الوجود بدون الآخر وهو العدم ولا اختار
النقيض فان هذا هو ان لم يتحقق عدم الآخر لم المعلول بل ينعدم بعدم العلة الاخرى يلزم وجود المعلول
مع تحقق علة وجوده وعدمه لكن ولما كان العدم غير محتاج الى التاثير بخلاف الوجود فانه محتاج الى التاثير
فيكون في العدم راجحا والوجود مرجوحا فيلزم ترجيح المرجوح هذا ما قال الاستاذ في حاشيته على
شرح المواقف وفيه نظر لان العدم يكفيه عدم التاثير في الوجود فعلته اي علة العدم عدم علة الوجود
ولما فرض ان علة الوجود تحقق احدى العلتين لا بعينها كان علة العدم انتفائهما معا فحينئذ ان
علة العدم عدم علة الوجود اذ يكفيه عدم التاثير في الوجود كما اشير اليه في الحديث المأثور ما شاء الله
كان وما لم يشأ لم يكن ولم يقل ما شاء لم يكن اشارة الى ان العدم لا يحتاج الى التاثير فلا يحتاج الى
تعلق المشية بل يكفيه عدم تعلق المشية بالوجود فلما فرض ان علة الوجود تحقق احدهما لا على
التعيين فعلة العدم عدمه وهو لا يتحقق الا بانتفائهما معا والجواب عن هذا النظر ما نتلو عليك مما
لا يخفى على ذهن ثاقب ان المقصود من الدليل ابطال توارد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي
بان يكون لخصوصية كل واحدة منهما دخل في تحقق ذلك المعلول واذا لا احسب بان يكون قائمة على ان
فذلك الدليل تام كيف والقول بان علة الوجود تحقق احدى العلتين لا بعينه ساقط عن الاصل اذ يكون
خصوصية كل من العلتين ملغاة ويكون العلة هي القدر المشترك وكان المفروض ان لخصوصية
كل من العلتين مدخلا في تحقق المعلول وبالجملة علة الوجود تحقق كل واحدة منهما بخصوصها اما

علة العدم فانتفاء كل واحدة من العلتين بخصوصها فلزوم الترجيح بلا مرجح او اجتماع النقيضين
مما لا شك في وقوعه ولو سلم ان يكون علة العدم عدم احدهما لا بعينها اي عدم ايهما لا عدم
المفهوم المبهم حتى لا يتحقق العدم الا بانتفائهما معا فيرجع اليه السؤال الاول لان كل واحد
منهما يتعين ان علة العدم كانت عدم هذه العلة فلم يتحقق علة العدم بناء على ان المفروض ان
العلة احدى العلتين لا بعينها بحيث لو وجدت واحدة منهما يوجد المعلول وقد اجيب عنه بانه
لا يخفى عليك انه لما لاح لديك ان علة الوجود كل واحدة من العلتين بخصوصها ولا ارتياب في كونها
متعددة فلا مناص من ان يكون علة العدم ايضا كذلك ما تعلقت ان عدم المتعدد متعدد فالقول
بانه على تقدير وجود المعلول عند وجود احدى العلتين وعدم الاخرى يتعين ان علة عدم
عدم هذه العلة الموجودة فعلة العدم غير متحققة فالترجيح بلا مرجح او اجتماع النقيضين غير لازم
مما لا سبيل له الى الاستقامة او على ذلك التقدير لم يتعين كون عدم هذه العلة الموجودة علة لعدم
المعلول مع يكون علة العدم متحققة قطعا فيلزم الترجيح بلا مرجح او اجتماع النقيضين حينئذ بلا مرية
وبهذا النظر صرح الاستاذ في حاشيته الحاشية ولا يخفى ان تم النظر الثاني الذي هو لعدم
التعليل يصح من قبل القائلين بالتوارد على وجه البدلية وهو عبارة عن ان يمكن حصول المعلول بكل واحد
من العلتين ابتداء لكن اذا وجد باحدهما اولا استغنى عن الاخرى لا من قبل من قال به على وجه التعاقب
او الاجتماع فان المعتبر فيهما خصوصية كل واحدة من العلتين اما على سبيل التعاقب او الاجتماع
فتفكر لعله اشارة الى الجوابين عن النظرين الذين ذكرناهما فلا تغفل قوله واما بالمعنى المتعارف
اي العلاقة المصححة لدخول الفاء كما يقال اذا وجد ذلك وجد هذا قوله فتامل فيه اشارة الى الجواب
اي الجواب عن الاعتراض المصدر بقوله انت تعلم بان المحقق ثابت بالبرهان ان الامر المصحح لدخول الفاء
هو الترتب الذي هو عبارة عن العلاقة الذاتية التي بها يمتنع حصول المتاخر بدون العلة لا بمعنى التعقيب
والا يكون التقدم الزماني لو تعاقبا لم يذهب اليه احد والترتب والاحتياج وكذا كون الشيء
موقوفا عليه للشيء ومتقدما عليه بالذات وكون الشيء مصححا للشيء فبين هذه المعاني تلازم بحسب

الوجود في الواقع اعني متلازمان لان العلاقة المصححة لدخول الفاء ههنا انما هو علاقة التصادر
ولا يكون الترتب التصادقي بالتوقف الذي لا يقول به احد وعلاقة التصادر انما هي علاقة الاحتياج
لان المستغني عنه ممتنع التصادر وجهه فيبطل لعله والعلل المستقلة على معلول واحد على سبيل التبادل
سواء كان التوقف بمعنى لولاه لامتنع الاحتياج بمعنى الترتب ايضا العلاقة المصححة لدخول الفاء
لان ابطال احد المتلازمين ابطال الملازم الآخر المقصود من الدليل وان كان ابطال التوقف
للعلل بالمعنى الاول لكن يلزم منه امتناع تعددها بالمعنى الثاني ليستلزم امتناع حصول الموقوف
بدون الموقوف عليه لان الترتب اثر للعلل للمترتب عليه الاثر لا يتخلف عن المبدأ فالعلاقة
المصححة لدخول الفاء بالحقيقة بين المعلل والقدر المشترك بين العلتين في صورة التبادل
والتعاقب قوله فالصواب في الجواب آه المشهور بالغرض منه الاعتراض على المشهور ان النظر
النظرات على الحركة الاختيارية من المطالب الى المبادي وبالعكس اي من المبادي الى
المطالب او الحركة الاولى فقط اي من المطالب الى المبادي والحدس لما اوجد مقابل النظر فلا
محالة احتاجوا الى تبيين معناه على كلا التقديرين ليتحصل مقابلته له فقط والحدس مجموع الانتقالين
الدفعيين على التقدير المعنى الاول للنظر والانتقال الثاني فقط وهو الدفعة على تقدير المعنى الثاني
للنظر ولما يتوهم المعترض بان حكمهم بالمقابلة بينهما على التقدير الثاني يكاد ان لا يصح لجواز
اجتماعهما فيما اذا كان الانتقال الاول تدريجيا والانتقال الثاني دفعيا لتحقق مناط النظرية والبداهة
كليهما فيه فلا يكونان متقابلين دفعه بقوله المقابلة للنظرية تقابل الصعود والهبوط يعني ان الحدس بالمعنى الاول
مقابل للفكر بالمعنى المسطور مقابلة الصعود والهبوط فانه لما كان الانتقال من المطالب الى المبادي
على التدريج الذي هو معنى الفكر انتقالا من المعلول الى العلة فيكون كالحركة الصاعدة التي تكون من السفل
الى العلو وكان الانتقال من المبادي الى المطالب على وجه الدفعة الذي هو معنى الحدس انتقالا من
العلة الى المعلول فيكون كالحركة الهابطة التي تكون من العلو الى السفل وهذا لان للعلة مرتبة تشابه العلو و
للمعلول مرتبة تماثل السفل ففي الصورة المذكورة وان لم يوجد المقابلة بمعنى عدم الاجتماع في

مادة لكن يوجد بينهما نحو من المقابلة وفيه اشكال فقد تبين انه حينئذ لا يكون بين الضروريات والفكر بالمعنى
المذكور مقابلة على نهج واحد لفقدان مقابلة الصعود والهبوط بين ذلك الفكر والضروريات الاخر غير
الحدس من الاقسام الخمسة الباقية فان بينهما مقابلة الايجاب والسلب ومن ههنا اشتهر كون الحد
سيات بديهيات ولما كان في جعل الحدس قسما من الضروري بعدا بائنا لا ينافي اصلاحه الا
بتكلفات بارده فقد والحق ان مناط النظرية تحقق الواسطة في العلم وهو المعرف الحقيقي او ما
سواء وجد الحركة في جميع افراد حصوله او لا لانها تفيد تحصيل المجهول ابتداء والحصول
بالحدس لا ينافي نظرية المعلوم لان المعتبر في النظري توقف مطلق حصوله على الفكر فاذا
لو اتفق ان يكون جميع افراد حصول النظري لكل شخص مترتبا على الحدس بناء على امكانه
لكل واحد فيلزم ان لا يكون نظريا لانتفاء التوقف بالكلية مع وجود الواسطة في العلم فبطل الحصر
وثبت الباطل على زعمك فيقال لو سلم ذلك فلما كان المعتبر في البديهي انتفاء التوقف عن جميع
افراد حصوله محققة كانت او مقدرة بناء على عدم الواسطة في نفس الامر فيجب ان يكون النظري
ما يكون افراد حصوله في الجملة متوقفة على النظر ولو كانت مقدرة بناء على ما يقتضيه التقابل بينهما فالتوقف
في فرد مقدر بناء على وجود المبادي في نفس الامر يكفي النظرية حاصله ان المعتبر في تعريف البديهي
سلب التوقف على النظر عن جميع افراد حصوله محققا كان او مقدرا حتى يرجع معناه الى السالبة الكلية
الحقيقية وفي تعريف النظري هو توقف مطلق حصوله على النظر سواء كان حصول الافراد المحققة
او المقدرة حتى يرجع معناه الى الموجبة الجزئية الحقيقية فلا يجتمعان صدقا على امر واحد فقال المقرر
اشارة الى ان اعتبار السلب والايجاب في تعريفهما ينافي تقابل العدم والملكة بينهما مع ان
بينهم ان البداهة والنظرية متقابلان تقابل العدم والملكة ان كان البداهة عدمية والجواب
ان اعتبار نحو التقابل بين الشيئين الذين هما بمنزلة المبدءين لا يستلزم اعتبار ذلك النحو من التقابل بين شيئين
آخرين هما بمنزلة مشتقين بالنظر اليهما بحسب اللفظ ولو سلم فاعتبار سلب التوقف كليا في تعريف البديهي
انما هو بحسب المرجع اذا لم يقيد ذلك السلب بنحو من شانه وهو لا ينافي الاعتبار التقابل بالعدم والملكة

[illegible] باعتبار التقابل

بالعدم والملكة بين مفهومي العمى والبصر بحسب الوضع ومحال [illegible] تعالى [illegible]

حصول كل فرد من الاشخاص مرتبا على الحدس او حصول لطائفة كالنقطة والارجة كما في [illegible] النقض بشرط ان

يحصل [illegible] وبهذا ان هذا المعروض بديهي فانه يصدق عليه تعريف البديهي اعني [illegible] اذ لا

[illegible] حصول [illegible] على النظر قوله يجب ان يكون احاد [illegible] النظائر من احاد جملة الاثنينات

كل اثنين كما ان احاد الوحدات كل واحد واحد [illegible] من ان التحقيق ان

الغير المتناهي لا يتصف بالزيادة والنقصان ولا بالقلة والكثرة ا الغير المتناهية الماخوذة من سلسلة

الوحدات نصف جملة الوحدات اذ هي اي جملة الوحدات ضعف جملة الاثنينات فان العشرون

مثلا اذا اعتبر انتقل كل واحدة منها واحدة فيحصل بها عشرون احاد واذا اعتبر كل اثنين

منها وحدة واحدة فيحصل بها عشر احاد فيكون نصفها في العدد فالعدد العارض للاحاد الاول

ضعف العدد العارض للثانية لان كلا القسمين من الاحاد حاصلة من وحدات عشرون اذ تلك

الوحدات قد تعتبر بسائط بان يلاحظ كل وحدة وحدة وقد تعتبر مركبات بان يلاحظ كل اثنين

منها واحدة وهذا معنى قوله لان ناخذ الجملتين سلسلة واحدة وهي سلسلة الوحدات قوله

زيادة الزائدة لا يقال ان زيادة جملة الوحدات مندرجة في الاثنينات اذ هذه الوحدات

المضاعفة احادها فسلسلة الاثنينات مشتملة على تلك الوحدات الزائدة من المبدا الى

اللاتناهي فبالجملة هذه الشبهة على اعتبار الزيادة والنقصان في نفس احاد الجملتين فزيادة احاد

جملة الوحدات مندرجة في احاد جملة الاثنينات من المبدا الى اللاتناهي وهي بازاء كل واحد من احاد

الاثنينات اثنان من احاد الوحدات من المبدا الى اللاتناهي فهذه الزيادة ليست في المبدا ولا

في مقابله بل هي في الوسط وهي غير محال وما هو محال فغير لازم اذ هو ما يكون في جانب عدم التناهي

فيظهر ان زيادة المشهور على السنين مع ان سلسلة كل منهما غير متناهية في جانب الماضي لكن هذه الزيادة

ليست في جانب عدم التناهي لتكون هي محال بل هي في الوسط لا تحصيل بازاء كل [illegible]

شهر اذ هي اجزاء لها فسلسلة السنين مشتملة على الشهور الزائدة من المبدء الى مالايتناهى فكذ
لك جملة الاثنينيات مشتملة على الوحدات الزائدة اذ هي اجزاء لها لانا نقول العدد والوحدة مما يتكرر
نوعه فاحاد كل واحد من الجملتين معروضة للوحدات فكما ان كل وحدة واحدة كذلك كل اثنين واحد
من جملة الاحاد الكثيرة ولا ريب في ان عدد احاد الوحدات ضعف عدد احاد الاثنينيات كما خوذه من
سلسلة تلك الوحدات وباعتبار الزيادة بعد انصرام عدد احاد المزيد عليه اذ المبدء لا يقبلها
والاوساط منتظمة متوالية الى آخر المقدمات مبنى الجواب على اعتبار الزيادة والنقصان في العددين
العارضين لاحاد الجملتين لا في نفسها كما يتوهمه السائل اذ العدد والوحدة تتكرر نوعيتهما
بعروضهما لانفسهما اما عروض الوحدة للنفس فظ واما عروض العدد لنفسه فلان كل مرتبة من مراتب
العدد كالعشرة مثلا كما تعرض لغيرها فيقال عشرة رجال عشرة احجار كذلك تعرض لنفسها ايضا
اذ العشرة ايضا ذو عشرة وحدات لان كل وحدة من وحدة العشرة التي هي اجزاؤها عارضة
لنفسها فمجموع تلك الوحدات العارضة التي هي عين العشرة ايضا عارضة لذلك المجموع وكذا في سائر
مراتب العدد فالعدد العارض لاحاد جملة الوحدات ضعف العدد العارض لاحاد جملة الاثنينيات
وهو نصفه كما اوضحناه سابقا وزيادة الزائد بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه آه فتتم الدليل
فتامل اشارة الى ما اورده الشارح على جميع تلك الادلة من ان الزيادة والنقصان وا
لمساواة من عوارض الكم لكن لا من حيث هو بل من حيث التناهي المحدود وغير المتناهي لا يوصف
الشيء منها حقيقة اذ قيست بعضها الى بعض فلا يتم اكثر البراهين المبنية على اعتبارها فيه قوله فاذا
ضعفنا الجزء يمكن ان يقال اذا ضممنا اليها امورا اخر ليتبين يمكن ان نريد من التضعيف من عبارة المصرح
انضمام امور آخر الى ذلك العدد العارض لتلك الامور الغير المتناهية لا المعنى المتعارف الذي هو
اعتبار مثل الشيء معه لان في امكانه في غير المتناهي نوع خفاء اذ اعتبار المثل للشيء يوجب الاحاطة
بذلك الشيء والغير المتناهي لا يحاط به الا ان يعتبره العقل بطريق الاجمال كما قالوا تضعيفا عقليا
اجماليا واما بمعنى الانضمام قدر ما اليه فلا خفاء في امكانه بعد فرض المنضم اليه فلا يلزم من فرض عدم

محال فهو بين عدم التناهي وان كانت متناهية اقول وان كان امرا واحدا اشارة الى ان المناط في
هذا المقام على الزيادة لا على الزائد فصار العدد العارض للمجموع ازيد من عدد الاصل بالضرورة وزيادة
على العدد لا تتصور الا بعد انضمام احاد المزيد عليه لان المبدء لا يقبل الزيادة اذ ليس ما دونه عدد والا
مسلوبة على التوالي لان بين الواحد والثلثة ليس الا الثاني وبعد الثالث ليس الا الرابع وهكذا
فهي في جانب المقابل للمبدء وهي في تلك الجانب على التقدير اللاتناهي مح فيجب ان يكون متناهيا
تناهي العدد يستلزم تناهي المعدود فان الزيادة والنقصان والتناهي واللاتناهي من خواص الكم
بالذات والمتكمم بالعرض وهذا النحو من التضعيف بمعنى ضم الاحاد الآخر الى الاصل ولو كانت متناهية محال لا
عند العقل دفع لا يمكن ان يتوهم من ان المحال انما نشأ من نفس التضعيف لكونه مح في الامور الغير المتناهية لانه
يتوقف على تصورها تفصيلا وهو مح وحاصل الدفع ان هذا النحو من التضعيف بمعنى انضياف قدرها الى الاصل
فلا خفاء في امكانه بعد فرض انضمام اليه وان كان تفصيلا فلا يلزم من فرض وقوعه محال فهو من عدم التناهي
فما قال بعض الاعلام وتبعه بعض الافاضل في حاصل الدفع اليه يعني انه يتوقف على تصور الامور
الغير المتناهية اجمالا لا تفصيلا وهو ليس بمح انتهى كما ترى بل يابحثه قول القاضي فيما بعد حيث
ويراد بالاجمال الخ لان الظاهر من تلك العبارة اعتبار الاجمال في جانب المزيد ومن حاصل دفع
هذين الفاضلين اعتباره في جانب المزيد عليه فينبغي ان يراد من تضعيف الاجمال هذا المعنى فيكون
ذكر التضعيف لمجرد التصوير وهو كاف لاتمام الدليل بلا مؤنة التكلف والتعسف اذ مناط اتمامه على
تحصيل نفس الزيادة على ذلك العدد المفروض عدم تناهيه وهو لا يتوقف على اعتبار مثل ذلك
العدد بل يكفي انضمام قدر ما اليه ولو كان واحدا بلا مؤنة التكلف والتعسف كما في تصوير الشارح
والمصنف اذ الاجمال لا يقنع به العقل والتفصيل لا يمكن تصوره في الغير المتناهي فما قيل
اذ مناط اتمامه على تحصيل عدد زائد على ذلك العدد المفروض انتهى ليس بشيء لما عرفت انه يكفي فيه
نفس الزيادة ولو كانت بواحد فلا حاجة الى العدد فلا يكون تحصيل العدد الزائد مناط الاتمام كما لا
يخفى ويراد بالاجمال عدم تعيين احاد المزيد متناهية كانت او غير متناهية واعتبره كونه عقليا بناء

على انه لا يجب وجود الخارجي في الخارج محققا بل يكفيه تقديره وفرض الممكن لا يستلزم المحال وقد رفع احتياج

وهو ان ارادة هذا المعنى من التضعيف وان كان جائزا في الدليل لكن لا يساعده عبارة المصنف حيث ذكره في حيز

لا نظير معنى الاجمال والتفصيلية في وجود الامور الغير المتناهية وحاصل الدفع هو ان المراد من الاجمال على

هذا التقدير عدم تعيين آحاد المزيد من العقلية بعدم وجوب وجود تلك الآحاد في الخارج بل يكفيه الفرض كما لو فرض

ان الآحاد الزائدة عشرة مثلا كما لا يخفى وبالجملة اتمام الدليل لا يتوقف على الترتيب طبعيا كان او وضعيا

والاجتماع بين ذلك في زمان او آن بل يكفيه الاتساق والانتظام مراتب الاعداد والعارضة لها

مع تجرد حكم العقل بحصول الزيادة فيها بانضمام قدر ما اليها ولو كان متناهيا بل ولو كان واحدا كما قوله

ان البرهان آه اي برهان ابطال التسلسل فاللام عوض عن المضاف اليه المبني على عروض الاعداد يعني ان المراد

من البرهان ليس مطلق برهان البطلان سواء كان مبني على عروض الاعداد او لا بل المراد ذلك البرهان بخصوصه

واعتبر ايراد الفرق بين الكثرة بحسب المصداق والكثرة بحسب الاجزاء بين باذ معروض هذه اي الكثرة بحسب

الاجزاء بحسب الحقيقة هي مجموع الآحاد المحضة مادية كانت او مجردة ولا تقتضي طبيعة واحدة مشتركة فضلا عن كونها

مادية كما فهم القول فلا يلزم ان يكون آه طبيعة واحدة فضلا عن كونها مادية ، بما حققه المحققون انما هي في الكثرة

بحسب الافراد والمصداق لا بحسب الاجزاء فقال العقول عشرة كثيرة بمعنى ان مجموع احادها كذلك لا ان افرادها

كما اشار اليه بقوله لان ههنا طبيعة واحدة مشتركة بينها وهي العقل هذا اذا قلنا اي كون العقول كثيرة

بمعنى مجموع الآحاد والاجزاء اذ قلنا ان لكل واحد منها ماهية نوعية بسيطة منحصرة في فرد واحد واما ان

كان كلها افراد مندرجة تحت نوع واحد هو العقل فالطبيعة الواحدة مشتركة بينها وفيه نظر

لان الكلية اي المجموعية ومقابلها وهو الجزئية من عوارض الكم حقيقة فمجموع الآحاد المحضة يكون

معروضا للعدد بالضرورة وهو ليس الا متكثرا الواحدة في طبيعة مشتركة بينها توضيح النظر ان الكلية

والجزئية من عوارض الكم المنفصل اي العدد بالذات فمجموع الآحاد المحضة انما يصير كلا لعروض

العدد اياه ومن المعلوم ان عروض العدد له انما يعقل اذا كان بين اجزاء ذلك المجموع طبيعة

مشتركة لما تقرر في مقره ان موضوع العدد هي الطبيعة المشتركة والا لزم قيام عرض واحد

الكثرة الجنسي الفرق بين الكثرة [illegible] لا بينها تقتضي طبيعة مشتركة
[illegible] فتأمل فيه [illegible] الطبيعة المشتركة فان كان المراد الطبيعة الذاتية
وجميع كانت اجنبية فلا نم ان عروض العدد لتقتضي تلك الطبيعة لا وجوب ان الكثرة
المتميزة بين الفرض [illegible] ما يصلح معروضة للعدد مع ان الطبيعة المشتركة بالمعنى المذكور وان
كان المراد اعم من الذاتية والعرضية فكون العدد مقتضيا لهذه الطبيعة مسلم لكن انتفاءها في
العقول ممنوع لجواز ان يكون للعقل طبيعة عرضية مشتركة بين العقول فيكون عروض العدد لها
بسبب تلك الطبيعة هذا قوله فتفكر ان قيل ان لزوم الزيادة بين لانا نعلم اجمالا ان المعلول الاخير
مع ما فوقه الى ما لا نهاية بين علة ومعلول معا حاصله اثبات تلك المقدمة الممنوعة بدعوى [illegible]
تلك المقدمة مع ايراد التنبيه بان ذلك اللزوم بديهي لانا نعلم بالضرورة ان ما فوق المعلول الاخير
مع ما لا نهاية له علة ومعلول وهو معلول محض فلزوم زيادة آحاد المعلول على آحاد العلة على ذلك التقدير
بديهي لا يقبل المنع نعم لو انتهت السلسلة الى علة محضة كما هو الواقع لا يلزم ذلك قلنا انما يلزم الز
يادة باعتبار علية ما فوق المعلول الاخير مع معلوليته التي هي غير متضايفة لها بل هي اجنبية بالقياس
الى هذه العلية وهكذا في كل فوقاني واذا لم تعتبر مع تلك الاجنبية بل مع مضايفها فلا يلزم الز
يادة فلزومها مع اعتبار الاجنبي لا ينافي ما يقتضيه التضايف من التكافؤ وجودا وعدما في الواقع
منع لذلك اللزوم على تقدير وهو ان يؤخذ المضايف مع مضايفه من حيث هو مضايفه فلا
يلزم منه زيادة احادهما ومنع بطلان اللازم على تقدير آخر وهو ان يؤخذ من غير تلك الحيثية
وثبت بذلك الحيثية المستدل فقوله انما يلزم الزيادة الى قوله وهكذا في كل فوقاني تسليم للزوم
الزيادة مع اخذه من غير تلك الحيثية فنشا المنع بطلانه بقوله فلزومها مع اعتبار الاجنبي لا ينافي ما يقتضيه التضايف
وقوله واذا لم تعتبر مع تلك الاجنبية بل مع مضايفها فلا يلزم الزيادة اشارة الى منع اللزوم على تقدير
اعتبار الحيثية قال بعض المحققين قوله فيهما وجودا وعدما اعلم ان من خواص التضايف التكافؤ في الوجود
والعدم بحسب الذهن والخارج فكلما وجد احدهما في الذهن او في الخارج وجد الآخر فيه وكلما عدم

احدهما في احدهما عدم الآخر فيه ولا ايقاد ان المتقدم والمتاخر بحسب الزمان متضايفان مع ان
المتقدم الزماني لا وجود له بالاعتبار الذي به كان متقدما مع المتاخر الزماني فكذا المتاخر لا وجود له
مع وجود المتقدم لان التقدم والتاخر امران اعتباريان تعتبرهما العقل اذا قاس ذات المتقدم الى ذات
المتاخر فيكون المجموع المركب اي المتقدم والمتاخر ايضا اعتباريا فلا وجود للمتضايفين بهما في الخارج
بل في الذهن وهما معا فيه انتهى لا يقال بعد ثبوت المساواة بحسب العدد بين المتضايفين اقول ان عدد
يهما متكافيان فيما فوق المعلول الاخير مع قطع النظر عن تطبيق احد المتضايفين بمتضايفه الآخر
فيبقى في المعلول الاخير معلولية لا يكافي لها عدد فيلزم منه ان تحقق شئ من المتضايفين في السلسلة
المفروضة بدون مضايف الآخر فلا يتكافيان في الوجود ايضا وان لم تقدر على
تعيينه فلا اشكال اذ ليس الكلام في تطبيق احد المتضايفين مع المتضايف الآخر بل في عدد
احدهما مع عدد الآخر مع عزل النظر عن كونه متضايفا أولا حاصله اثبات بطلان اللازم
على تقدير اخذ المتضايف مع الاجنبي ايضا اذ المراد انهما على ذلك التقدير لا يتكافيان
عددا مع قطع النظر عن الاضافة اذ المساواة في العدد مطلقا من لوازم المتضايفين مثلا اذا كان
عدد الآباء مائة فيجب ان يكون عدد الابناء ايضا مائة سواء روعي فيه الاضافة بان يؤخذ الاب مع
ابنه او لا بان يؤخذ مع الاجنبي فانتفاء التكافي بينهما عددا يستلزم انتفاء التكافي بينهما وجودا وهو
صحيح والمستلزم للصحيح محال فان قيل كثيرا ما يكون للاب الواحد ابناء كثيرة وكذا العلة واحدة ومعلولاتها
كثيرة فكيف يكون المساواة في العدد لازمة لهما اي للاب والابن قلنا تعدد المضاف اليه يستلزم
تعدد المضاف لاجل تعدد الاضافة لامكان الانفكاك بينهما اي ان الابوة المضايفة لبنوة الابن الكبير
غير الابوة المضايفة لبنوة الابن الصغير والا يلزم انفكاك احد المتضايفين عن الآخر فثبت ان
المساواة في العدد لازمة للمتضايفين مطلقا سواء اخذ المضايف مع مضايفه او مع الاجنبي
حين تعدادهما ولا شك ان تلك المساواة باطل على تقدير التسلسل في العلل لانهما متكافيان
فيما فوق المعلول الاخير بداهة ففي المعلول الاخير معلولية لا تكافي لها عددا الا اذا انتهت السلسلة

الی علیة معلولیة حتی یشکل فیہما فی العدد لانا نقول لاریب فی ان الکلام فی تطبیق احد المتضائفین
مع الآخر لا مع الاجنبی فلو قطع النظر عن کونہ متضائفا فلا نسلم الاستحالة فی التزاید والتناقص
التساوی والتکافؤ فی العدد من لوازم المتضائفین من حیث ہما متضائفان فیجوز ان یکون عدد العلیات
ازید وعدد المعلولیات انقص فیما فوق الاخیر ووجود واحد من کل منہما مع واحد من الآخر لا یقتضی التساوی
لان عدم تناہیہما یقتضی ان لا یقف التطابق الی حد سواء کان احدہما زائدا اولا الا تری ان الشہور اکثر
من السنین مع ان السنین لا یقف فی التطبیق مع الشہور الی حد غایة الامر ان مرتبة الزائد لا یتعین فالحاصل
علی ما یظہر بالتامل الصادق ہو الاعادة للمنعین السابقین الذین کل منہما علی تقدیر اشارة الی ان
ما ذکرہ فی دفعہما لا یتم لان اللازم للمتضائفین وما تقتضیہ طبائع التضائف ہو امتناع وجود احد
المتضائفین بدون الآخر لاجل التلازم بینہما فان المساواة فی العدد لازم للمتضائفین من حیث
ہما متضائفان وبعنوان ہذہ الحیثیة لیس فیہما ما یوجب المساواة فی العدد فانتفاؤہما بدون ما لیس
بمحال علی ان المساواة فیما فوق الاخیر ممنوع ووجود واحد من کل منہما مع واحد من الآخر لا یقتضی
المساواة فی الواقع بل لاجل عدم التناہی الا تری الی مثال السنین والشہور قال مدقق المتاخرین
وفیہ نظر اذ المساواة فی العدد فی ما فوق المعلول الاخیر ثابت بالبداہة والبرہان اذ کل واحد
من آحاد السلسلة فیما فوقہ علی ذلک التقدیر اما ان یکون معروضا للعلیة والمعلولیة معا او للعلیة
فقط فی الواقع وعلی الاول یلزم المساواة فی الواقع وعلی الثانی یلزم التخلف وہو انتہاؤہما علی تقدیر
عدم قطع تلک المساواة علی ذلک التقدیر قریب من المکابرة انتہی فمن اضغاث الاحلام وما نحن بتاویل
الاحلام بعالمین لان ما قال فی ہذا جار فی الشہور والسنین ایضا مع تخلف المدلول عنہ فتفکر فکرا
صحیحا لعلہ اشارة الی ما بینہ بقولہ والحق ان الامور الغیر المتناہیة لا یتصف بالزیادة والنقصان
بالقیاس الی نظائرہا لانہما من عوارض الکم من حیث التناہی وبعد تعین المحدود نعم یمکن الحکم علیہما
بالتساوی مطلقا من حیث عدم انقطاع التطابق بین احادہما الی حد فان التساوی کما یطلق
علی تطابق الحد من الطرفین کذلک یطلق علی ذہاب الکمین الی غیر النہایة بحیث لا ینقطع ففی

السلسلة المذكورة العلية والمعلولية اللتان ما فوق الاخير متساويتان بالمعنى الاخير واذا انضم
سلسلة المعلولية معلولية اخرى فاذا ايضا يحكم التساوي بالمعنى المذكور كما اشار اليه في قوله لعبد هذا

فيجوز ان يحكم آه وبداهة قولهم الكل اعظم من الجزء في المتناهي مسلم لا في غير المتناهي فلا يتم اكثر البراهين

كالتطبيق والتضايف فيجوز ان يحكم بينهما بالتساوي بعد انضمام المعلولية الاخيرة اليهما ايضا
كما يحكم به فيما فوقه فتفكر اشارة الى الشبهة والجواب لتوجيه الاول ان الكل عبارة عن الجزء مع شيء
آخر فاعظمية الكل عن الجزء في غير المتناهي ايضا ضروري الا يلزم انسلاخ الشيء عن حقيقته فمعنى الكل متحقق
ليس بجزء انهما متحقق في الجزء فيتم البرهان هكذا قرر بعض المحققين ولتوجيها ثانيا ان خلاصته هذا الحق
هي ان الامور الغير المتناهية لا تتصف بالزيادة والنقصان بالقياس الى نظائرها اذ عدم التناهي
صفة مانعة من ان يزيد على موصوفه شيء فكون الشيء غير متناه في قوة كونه غير قابل للزيادة
عليه بل انهما واحد فالكلية والجزئية فيه ليس الا بالفرض البحت والتقدير المحض الذي يجري في
الممتنعات لا يجوز فيه بحسب نفس الامر شيء منهما اذ الكلية والجزئية لا يجوز الا فيما فيه جواز الزيادة و
النقصان اذ الكل هو الزائد والجزء هو الناقص في ذاتيهما والموصوف لعدم التناهي لا يمكن
فيه شيء منهما اذ فرض الجزئية فيه هو فرض زيادة الغير عليه وصفة عدم التناهي تمنعها وهذا معنى
قوله وبداهة قولهم الكل اعظم من الجزء في المتناهي مسلم لا في غير المتناهي يعني ان الكلية والجزئية
ليس فيه متحققة في نفس الامر فلا كل ولا جزء ولا اعظم فيه وليس المراد سلب الاعظمية على تقدير تحققهما فيه
حتى يرد انه خلاف الوجدان والبرهان قوله هذه الحيثية اي الذات المأخوذة بالحيثية لان الحيثية بدون
اعتبار الذات امر اعتباري يجوز التسلسل فيها كما لا يخفى قوله حكم كل واحد آه حاصله ان الحكم عليه الذي
هو ما يصدق عليه انه بين الحيثيتين والجملة ليست كذلك اي المجموع بما هو مجموع ليس كذلك

قوله فيجوز ان يكون آه وما قيل في الجواب القائل هو السيد الباقر ان هذا حكم اجمالي على السلسلة

وجه الاستغراق بحيث يتناول الجملة ايضا كما يقال ان ما بين طرفي هذه الخطوط تفرض لا يوجد
فيه الا مدن الفراغ وهكذا انما صدق على الاستغراق الشمولي من مبدأ السلسلة الى ما لا نهاية له

فیہا دون الحسین فیصدق ان الجملۃ دون الحسین والاصل ای القانون الضابطۃ ان الحکم
اذا استغرق لکل واحد مطلقا منفردا کان او ملحوظا مع الاجتماع کان ذلک الحکم علی الجملۃ بخلاف ما
اذا اختص بکل واحد بشرط الانفراد فانہ قد یغایر حکم الجملۃ کما فی صورت الرغیف کما فی اصدق الحکم
علی الاستغراق ان من مبدء السلسلۃ الی ای ما بلغہ والترتیب الوجود فیہا متناہ تصدق بالضرورۃ
ان السلسلۃ بتمامہا متناہیۃ کما لا یخفی فلیس بشئی غیر ما قیل لانہ ان ارید بقولہ الی ای ما بلغہ
الوجود والترتیب اعم من الواقع بین الحیثیتین فالحکم الکلی ممنوع وان ارید بہ ان کلما وجد بین الحیثیتین
فہو متناہ فلا یلزم تناہی الجملۃ التی لیست کک فتامل محصلہ ان استدل بتناہی کل ما وقع بین الحیثیتین
علی تناہی الکل ازیج بان حکم الکل الافرادی غیر حکم الکل المجموعی وان استدل بان من مبدء السلسلۃ
الی ای ما بلغہ الترتیب فیہا متناہ علی تناہی الکل فہذہ القضیۃ کلیۃ ممنوع قولہ وقد یرہن آہ لا یخفی
علیک ان البرہان یفید تحقق ما بالذات کاثبات الواجب تعالی لذاتہ فی سلسلۃ الجاعلات و
لا یفید ابطال وجود الامور الغیر المتناہیۃ مطلقا کالمعدات والشرائط والمعلولات یعنی ان التقریب
فی ہذا البرہان لیس بتام اذ المدعی ہو ابطال الامور الغیر المتناہیۃ مطلقا کما حرر القاضی دلیل المصنف علی
ہذا المنہاج ثم اورد دلائل عقیبہ من عند نفسہ فیعلم منہ انہا ایضا اعم مع انہا لا یتم التقریب فیہا سوے
البرہان الحیثیات فیختص ان ہذا الدلیل لا یجری فی المعدات والشرائط آہ لانہ لا یصح علی کل واحد
من المعدات والشرائط والمعلولات انہ کالمعلول الاخیر فی انہ لا یتقرر الا بعد تقرر شئی آخر قبلہ لعدم
العلاقۃ الموجبۃ لذلک ہناک فتامل اشارۃ الی ان المدعی فی ہذا الدلیل ہو ابطال التسلسل فی
العلل کما یشعر بہ انضمام الدور الیہ فیتم التقریب ومقصود الشارح ایراد الدلائل التی یبطل بہا
مطلق الامور الغیر المتناہیۃ باعتبار المطلق الشئی لا الشئی المطلق کما یتوہم من تعقیب دلیل المصرح
بالدلائل او اشارۃ الی ما افادہ بعض الاعلام من ان ہذا الکلام لیس لہ معنی لان ہذا البرہان کما یفید
اثبات انتہاء سلسلۃ الجاعلات الی موجود واجب بالذات کک یفید انتہاء سلسلۃ المعدات
والشرائط الی معد وشرط لا یکون متوقفا علی معد وشرط سابق علیہ لان کلما ہو متوقف علی

مسبوق بسابق علیہ فانہ حادث لامحالۃ فاذا ان ینتہی سلسلۃ الحوادث فی طرف المبدء الی حادث
لا یکون قبلہ حادث بل یکون ذلک الحادث فائضا من القدیم بلا واسطۃ معد وشرط فیکون
سلسلۃ المعدات متناہیۃ ولا یوجد سبیل الی لا تناہی المعدات والشرائط ولا ینتہی سلسلۃ
الحوادث الی حادث کذلک بل یکون کل حادث مستندا الی حادث قبلہ لا الی نہایۃ فیکون کل من
الحوادث ماما بالعرض بالقیاس الی سابقہ وموقوفا علیہ ولا یکون شیٔ منہا ماما بالذات فیلزم تحقق
ماما بالعرض بدون ماما بالذات انتہی قولہ المقصود آہ اشارۃ الی ان المراد بالمعرف فی الصغری ما یفید
تصور الشیٔ ای الکاسب المجہول التصوری لا المعنے المتعارف وہو المحمول علی الشیٔ لافادۃ التصور والا
لا یتم الدلیل ای وان لم یکن المراد من المعرف فی الصغری ما یفید تصور الشیٔ وکاسب مطلقا لم
یتم التقریب فی الدلیل اذا المدعی ان التصدیق لا یفید حصول التصور لان الکاسب للشیٔ ما یفید
حصولہ وہذا المدعی لا یحصل من ذلک الدلیل لان ما یحصل من ذلک الدلیل ہو ان التصدیق لیس معرفا للتصور
بمعنی ما یحمل علیہ لافادۃ التصور لا ان التصدیق لا یفید حصولہ اصلا والمدعی ہو الثانی قولہ فتفکر آہ لعل
وجہہ اولا نسلم ان کل واحد من الذاتی والعرضی محمول لان الاجزاء الخارجیۃ ذاتیات ولا یکون محمولات
وثانیا مجموع الاجزاء وقع معرفا فہو محمول وکل واحد منہا الذی ہو غیر محمول لا یجوز التعریف بہ فما وقع معرفا
فہو محمول وما ہو غیر محمول لا یجوز التعریف بہ فہذا السند فاسد قولہ والتصور آہ کبری القیاس اعنی کل
ما ہو متساوی النسبۃ بالقیاس الی وجود التصدیق وعدمہ لا یکون علۃ مرجحۃ لاحدہما ظاہرۃ
مستغنیۃ عن البیان قولہ فلا یترتب ای لا یترتب التصدیق علی التصور بان یکون التصدیق مکتسبا
من التصور لانتفاء العلاقۃ بینہما قولہ ویمکن ان یقال آہ لعل ہذا ہو مراد الشارح بقولہ فی السلم
لانہ لقلیل العمل قولہ فالمعرف اعم آہ ولہذا قال المصنف فلا بد من الترتیب للاکتساب ای
لکون المعرف اعم من الکاسب ثم المصنف رح خلا بد من الترتیب فی الاکتساب لانہ تحصیل
المجہول لکونہ بالمفرد ایضا ولا فی النظر لان النظر ہو ملاحظۃ المعقول لتحصیل المجہول سواء کان
مفردا او مرکبا کما سیجیٔ بقولہ ولم یقل لتحصیل المجہول او للنظر لان النظر قد یکون بملاحظۃ

معقول واحد كما في الناقص فتامل تعد اشارة الى ان المصرح صرح بكون النظر والفكر مترادفين
فكيف يصح كون النظر بمعقول واحد بل لا بد فيه من الترتيب قوله مع انها معتبرة آه الا انها تنفى
مقابلة النزاع العروضي لما يعتبر فيه الحركة الاولى لا يكون على نحو واحد فان مقابلة بعضها بها بانتفاء
والاثبات هذا البعض غير الحدس الذي هو من الخمسة الباقية وبعضها مقابلة لتشبه بمقابلة الصاعد
والمبالغة هذا البعض هو الحدس قوله ومن عد هذا القسم اي ما هو نادر الوقوع وهو فيما اذا انتفت
الحركة الاولى مع تحقق الثانية وكذا ما هو الحدس قوله واسطة في العلم اي في ابتداء حصوله قوله
وعدم تحققها آه لان البديهي ما لا يمكن لنفس طبيعته حصوله بالنظر بان لا يترتب عليه شيء من افراد حصوله
يعني ان المعتبر في تعريف البديهي الحصول المطلق اعني الشيء المطلق ومرجعه الى السلب الكلي كما ان
المعتبر في تعريف النظري هو مطلق الحصول اعني مطلق الشيء ومرجعه الى الايجاب الجزئي وقد مر من
الشارح تحقيقه ومنا التوضيحه لكن الشارح لم يبال باعادته اذ اداه المقام مناسبا كما هو دابه
فلم ابال باعادة التوضيح بتعاله وهو ليس لا ما حصل بنفسه ولو حصل فرد من افراد حصوله بواسطة
العلم يصدق عليه انه يترتب على النظر فيكون نظريا بنفسه من غير واسطة في العلم فهو القصير بقوله
فما يكون فرد من طبيعة حصوله اي مطلق الحصول بواسطة النظر في المبادي يكون نظريا فان المبادي
مخصوصة بالبسائط والمحدود والمركب لحاصل بنفسه اي من غير واسطة في العلم بالصورة الاجمالية
والنظرية مخصوصة بالحقائق المركبة الحاصلة بالصورة التفصيلية لكون الصورة التفصيلية
واسطة في العلم بها فان قلت الغرض منه النقض على كون الواسطة في العلم مخصوصة بالنظري لكن
حصول حقيقة مركبة بالصورة التفصيلية بالحدس من غير حركة فكرية فاذا اتفق حصولها اي حصول
حقيقة مركبة لكل شخص من اشخاص المتعلقين بالحدس كما هو الممكن لا تكون نظرية بل بديهية اذ حينئذ لا يعد
فرد من افراد حصوله يعني النظر مع تحقق الواسطة في العلم وهي المبادي المترتبة الحاصلة وفيه قلت لما كان المعتبر
في البداهة السلب الكلي بحسب الحقيقة بان لا يكون شيء من افراد حصوله المطلق محققا كان او
مقدرا مترتبا على النظر وهي الحركة الفكرية كان المعتبر هو اسبق لما كان في النظرية الايجاب الجزئي بان

يكون شئ منها لو كان مقدورا متوقفا عليها اي على النظر والفكر ولما يرد على الجواب المذكور بانه كيف
التوقف للحصول المقدر على النظر فان التوقف بمعنى لابد ولا يمتنع ذلك فذلك الحصول
المقدر يمكن حصوله بلا نظر فان حصول القوة القدسية ممكن لكل احد دفعه بقوله والحصول بالنظر
يمتنع ان يحصل بغيره والحاصل ان ذلك الحصول لكون النظر الى الطبيعة الانسانية بناء
على امكان حصول القوة القدسية له بلا نظر لكن اذا حصل للفاقد بما هو فاقد بالنظر يمتنع بغيره فتفكر
فكلما تحقق ذلك الحصول المقدر لا يتحقق الا بالنظر فلا يكون جميع افراد تلك الحقيقة
المحققة حاصلة من غير نظر بل بالحدس لا ينافي حصول نظر منها ولا يستوجب البداهة
فان من افراده المقدر ما لا يمكن ان يتحقق بغير النظر وهو الذي يمكن تحققه لفاقد القوة القدسية
بناء على وجود المبادي في نفس الامر فتفكر لعله اشارة الى الجواب الآخر بان قولك في الاعتراض
من ان حصول القوة القدسية لكل شخص ممكن مم لان ما يمكن لطبيعة الانسان من حيث هي
لا يلزم ان يمكن لكل فرد منه لجواز ان يوجد مانع يمنع عن حصولها فيه قوله ومن ههنا فالقيل يلزم منه
انحصار العلم بالكنه في العلم بالحد التام مع انه ليس كذلك لان الانسان مثلا اذا حصل بنفسه في الذهن بحيث
يكون مرآة لمشاهدة جزئياته كان علما بها بالكنه البتة اقول هذا الاعتراض على ظاهر المتبادر من لفظ العلم بالكنه
وهو حصول حقيقة الشيء في الذهن بحيث تكون مرآة لذلك الشيء سواء كان ابتداء او بعد ان لم يكن
صالحا وهو العلم في الحقيقة او ثانيا بعد ان كان وذلك لظهور ان الذهول عليه وهو الالتفات في الحقيقة
والا فلا علم بالجزئيات في الحقيقة بواسطته بل هو الاحضار والالتفات كما يفهم من الاعتراض والجواب
ولعل مبنى لان يتوهم المتوهم من ان المراد من العلم بالكنه اعم من ان يكون بواسطة الاجزاء المفصلة
او المجملة فالعلم بواسطة النوع داخل في ذلك العلم بعينه لقوله ولا يجوز ان يكون النوع معرفا للجزئيات لتقرر
عندهم من انحصار التعريف الحقيقي في الحد والرسم ولهذا قالوا ان التعريف بالنوع لا يكون الا لفظيا وحله
الدفع ان هذا انما يتاتى لو جاز كون النوع معرفا للجزئيات وهذا التجويز باطل كيف وقد تقرر عندهم ان التعريف
منحصر في الحد والرسم فاين احتمال معرفية النوع للجزئيات فلا يقال لعل تعريف المصنف بالنوع كتعريف

العقلي بالاشتمال المنبوت اي المطلق للتعليم يكون حقيقيا فبطل ان التعريف بالنوع يكون لفظيا لا انا نقول
لو سلم ذلك فانا لا نسلم انه لا يكون التعريف للصنف بالنوع حقيقيا اما فرع [illegible] ان الصنف
عبارة عن النوع المقيد بقيود كلية فذكر النوع وحده لا يكفي في التعريف الحقيقي ولو سلمنا ذلك
فنقول فالاصناف حقائق اعتبارية والنوع المشترك بينها بمنزلة الجنس فلا يصح [illegible] من
كون التعريف بالنوع تعريفا لفظيا لان هذا النوع المعرف للصنف بالتعريف الحقيقي ليس [illegible]
فظهر انه صار بمنزلة الجنس لا محالة فيمكن ان يكون الشي نوعا حقيقيا للجزئيات الموجودة وجنسا للحقائق
العرفية [illegible] من ان بين النوع الحقيقي والجنس تباينا فكيف يسوغ كون شي واحد نوعا حقيقيا
وجنسا بان التباين انما هو النوعية الحقيقية والجنسية بالقياس الى الشي الواحد وهذا غير لازم فان
اللازم هو كون الشي الواحد نوعا حقيقيا للجزئيات الموجودة وجنسا للحقائق العرفية فلا امتناع لتوهم
التباين قلنا هذا ايضا مبني على الظلم مماشاة مع المعترض والا فلا حاجة في الجواب الى التخصيص لجد
ابتناء الكلام على التحقيق من اختصاص العلم بالحاصل ابتداء لما اشرنا اليه لعله الى هذا اشار بقوله فتفكر
بدقة النظر في آخر الحاشية العلم بالكنه على تجويز تحقق بالنظريات وهو ما يكون بالصورة التفصيلية
على ما حققنا وهو لا يحصل بها لكنا في علم الجزئيات بالنوع فان قيل ان بطلان كون النوع معرفا حقيقيا
للجزئيات مم لجواز ان تكون الجزئيات نظرية فيجوز ان يكون النوع واسطة في العلم بحيث يفيد تحصيل
المجهول قلنا فالجزئيات ان كانت نظرية فانما يكون لمجهولية النوع بالكنه وحده والنوع بالحقيقة حدها
وحاصل الدفع ان الجزئيات تشتمل على امرين احدهما النوع وثانيهما الهوية الشخصية فنظريتها اما لمجهولية
النوع بالكنه او لمجهولية الهوية الشخصية والثاني باطل لكونها بديهية معلومة بالاحساس البصري
فتعين الاول والنوع لا يكون معرفا لنفسه لان الشي لا يكون رافعا لابهام نفسه فحدود الجزئيات
حدود لانواعها لا لانفسها فعلمها لا يكون الا بمجرد الالتفات اليها او هويتها الشخصية لا تكون
نظرية فعلمها بالنوع لا يكون الا بمجرد الالتفات لا تحصيل المجهول فتفكر بدقة النظر دفع
لما يتوهم من ان القول باتحاد النوع والجزئيات باطل كيف والجزئيات تشتمل على الهويات

الشخصية بخلاف النوع فانه معری عنها وحاصل الدفع ان الكلام فی نظرية الجزئيات وهی باعتبار
ذلك الاشتمال لاتكون نظرية كما عرفت تفصيله آنفا قوله وجيب عنه ای عن العود توضيحا انا لانسلم ان

الوجه المجهول مجهول مطلق لانه اذا كان الوجه المعلوم معلوما من حيث الاتحاد بذلك الشئ كان الوجه
المجهول معلوما من حيث اتحاده مع الشئ المعلوم بالوجه المعلوم ولو بالعرض كما اذا كان الوجه المجهول
وجه اتم من الوجه المعلوم وان لم يبلغ الكنه فتامل لعله اشارة الى ان طلب الوجه تحصيل الحاصل
لحصول الوجه سابقا عليه فتحصيله ليس الا وجيب عنه انه لما كان هذا الوجه اتم من الاول ففی تحصيله تكميل
وزيادة التوضيح كما اذا علمنا الانسان مثلا بوجه اعم اولا كالماشی والمتحرك بالارادة ثم نطلب تصوره
بوجه اتم كالضاحك والكاتب للتوضيح وزيادة التكميل ليمتاز به عن الجميع قوله الشئ المعروف بالفتح

آه مبنی على ان فی التعريف تصورين تصور المعروف بالكسر وتصور المعرف بالفتح والفرق بينهما
بالاجمال الذی هو مرتبة المعرف بالفتح والتفصيل الذی هو مرتبة المعرف بالكسر قوله الواسطة

فی الثبوت وقد عبرت عنه فی النسخة القديمة بالواسطة فی الاثبات فتركتها وغيرت الی هذه
العبارة ای الواسطة فی الثبوت لانها كانت مخالفة لاصطلاح الجمهور فان الجمهور اصطلحوا
على ان الواسطة فی الاثبات عبارة عما يكون واسطة فی حكم العقل والتصديق كالحد الاوسط
الذی يحكم بواسطته بالاكبر على الاصغر وهذه الواسطة انما تتحقق فی النظريات لا فی البديهيات ولا ارتياب
فی ان اطلاقها على الواسطة فی الثبوت مخالف لاصطلاح الجمهور قال القاضی فی حاشيته على
حاشية السيد الزاهد على الجلالية مما ينبغی ان يعلم ان الواسطة قد تكون علة للحكم والتصديق
كالحد الاوسط فی القياس ويسمی بالواسطة فی الاثبات وقد يكون علة لثبوت العارض ولحوقه للمعروض
بحسب نفس الامر وهو المراد ههنا انتهی ثم انه عبر اولا بقوله فی الاثبات امتيازا فی الاسم عن القسم
الآخر من الواسطة فی الثبوت ليحصل كمال الوضوح فی البيان ولما تامل بعده بان فی هذا التعبير
ايهام وقوع الغلط فی البيان باعتبار ما ليس بمعتبر فی العرض الذاتی غيرها قوله متحدات مع المعروض

بالذات آه هذا الشرط مبنی على اخذ وحدة العارض بالشخص لامتناع عروضه لمعروضين

متمايزين بحسب الوجود وان اعتبر طبيعة العارض من حيث هي هي مع عزل اللحاظ عن خصوصيته فلا
فلا حاجة الى هذا الشرط اقول بتوفيق الله وتوفيقه ان هذه العبارة اشارة الى ان قوله بشرط ان يكون
الواسطة الخ متعلق بقوله يكون كل منهما معروضا حقيقيا لا ان التعلق بكلا الواسطتين مستلزم لخلاف
الواقع لان انما هو في صورة الواسطة في العروض يكون واحدا فقط كما تم ان قوله الا ان يكون اعم الخ
متعلق بكلا الواسطتين كما هو المشهور في هذا المقام من ان الواسطتين يجب ان يكونا على هذا التقدير
بواسطة مساوية لذي الواسطة وبه صرح السيد الزاهد في حاشية الجلالية فما قال بعض الافاضل قد ظن
بعض الافاضل انه متعلق بقوله يكون كل منهما معروضا حقيقيا ولا يخفى على الحذق انه يلزم على هذا
التطاين ان يبقى الواسطة في العروض بلا شرط فيلزم ان يكون العارض بواسطة المباين اذا كان
واسطة في العروض كالسفينة الواسطة في عروض الحركة للجالس فيها داخلا في العرض الذاتي
وهو كما ترى فالحق ان ذلك القول متعلق بكلا الواسطتين انتهى كما ترى كلام ظاهر
ولما كان قوله وان لا تكون اعم الخ غير مخرج للعارض بواسطة المباين في كلا الواسطتين كحركة الجالس
في السفينة وحرارة الماء فلا جرم اردفه بقوله والحق لا افتقار اليه اي هذا الشرط لاخراج العارض بواسطة
امر مباين اذا كان واسطة في الاثبات والمراد به الواسطة في الثبوت كما عرفت كعروض الحرارة حقيقة
للماء بواسطة النار فعلى هذا كان قوله بشرط ان تكون تلك الواسطة الخ متعلق بكلا الواسطتين لعدم
وجود المانع عن التعلق باحدهما كما لا يخفى فتأمل اشارة الى ما قيل ان هذا التمثيل غير مطابق للممثل له
لان النار ليست سببا لحرارة الماء بل السبب مماسة كل منهما بالآخر فالواسطة بينهما المماس هو مجهول
لا مباين فانه لعل النار مماسة للماء … اجيب بان السبب المسخن بالحقيقة هو النار والمماسة شرط
تاثيرها لا سبب تاثيرها هذا وليس يخفى ان مفاسد قلة التأمل اكثر من ان تحصى قوله فيخرج الخ كعروض الجنس
للفصل المقسم مثال للعارض الاعم مطلقا وبالعكس مثال للعارض الاخص اذ كل منهما عرض ذاتي للآخر كما
قال الشيخ وغيره من ان الجنس عرض عام للفصل والفصل خاصة له فتأمل اشارة الى الامر بالتأمل حتى يعلم ان الكل
صورة العموم من وجه وهو كعروض النقطة للخط وبالعكس لتنافيهما في الوجود ومحيط الدائرة ومادة الاجتماع

مستغنية عن البيان آه اشارة الى ان المنافى العرض الذاتى هو العروض بواسطة الاعم او الاخص
العموم او الخصوص هذا قوله الغير المخلوط بالآخر اى بالموصوف الآخر المقابل له عرفا كما يعلم من قوله والتحقيق آه
قال المحقق الدوانى تائيد وتوضيح لذلك الانفراد وعدم الاختلاط القول ذلك المحقق ما حاصله ان
المعتبر فى الوجود الذى هو ظرف الاتصاف ان امتياز الموصوف بحسب ذلك الوجود عن الوصف ومن ثم
يقال ان الماهية لا تتصف بالوجود مطلقا الا فى ظرف الخلط والتعرية اذ فى غيره لا تميز الماهية
عن الوجود فتامل اشارة الى ان فى هذا التوضيح نظرا اذ كلام المحقق فى امتياز الصفة عن الموصوف
الذى هو معنى الاتصاف المقابل للاختلاط وهو ما لا يبطل بحسبه نزع الصفة عنه وما يبطل به
فهو الاختلاط ولهذا قالوا ان ظرف اتصاف الماهية بالوجود هو الملاحظة دون الذهن او الخارج اذ ذلك
الامتياز لا سبيل الا فيه وكلام الشارح ههنا فى امتياز احد الموصوفين بوصفين متقابلين عرفا عن
الموصوف الآخر كالموصوف بالموضوعية فانه يجب ان يكون متميزا عن الموصوف بالمحمولية فى الوجود
وامكان هذا الامتياز ايضا فى الملاحظة لكن اين هذا من ذلك فان زيدا قائما فى الخارج متحدان
بحسب الوجود فى الخارج فلا امتياز احد الموصوفين عن الآخر فيه بحسب ان الامتياز بينهما بالمعنى
الاول متحقق وهو ظاهر فلا يصح ذلك ان يؤيد التوضيح وظنى انه ليس من الشارح فى هذا المقام بل فى
مقام آخر لكن الناسخين ادرجوا فى هذا الموضع سهوا او نسيانا قوله وتوضيحه آه قال المعلم للحكمة
الماهية تنقيح التوضيح وترشيحه ان المحكى عنه بما يخصه اى يخص المحكى عنه من المفهومات بيان لما الموصولة
او العوارض بحسب الاعيان لا بحسب الذهن انما هو اى المحكى عنه حال الشئ باعتبار نحو وجوده اسے
وجود الشئ فى ذلك الظرف اى ذلك الظرف الذى ثبت كونه محكيا عنه بحسب خصوصه على انه هو متميز عن
غيره اى عن المحكى عنه بالمفهومات المتقابلة لهذا المفهوم والموجود فى الاعيان شئ واحد لا تميز
بحسبه المحمول عن الموضوع ولا الطبيعة عن الفرد ولا الذاتى عن ذى الذاتى ولا معروض
الكلية عن معروض الجزئية اذ ليس بحسب ذلك الوجود اى الوجود فى الاعيان الا الخلط الصرف فاذن
ليس مطابق الحكم الشئ من هذه المفهومات المحمولة كالكلى والجزئى والذاتى وغيرها من المشتقات او المبادى العارضة كالكلية

الجزئية والذاتية وغيرها الا نحو وجود المفهوم المحكوم في ظرف الخلط والعري الذي هو من انحاء اللحاظات
الذهنية قوله كما في لوازم الماهية آه لان حيثية الاقتضاء من الحقيقة العينية لتلك العوارض اى
لوازم الماهية ماهية مناب التاصل لها اي للعوارض فيكون كانها موجودة متاصلة كما ان الا
نتزاع بحسب خصوص نحو الوجود الخارجي في الاضافات الخارجية كالفوقية والتحتية واعدام الملكات
كعدم البصر والاعمى فانه ينتزع بانتفاء صفة البصر يقوم مقام العينية خبران ولهذا لم تكن من المعقولات
الثانية فان المنافي للعدم من المعقولات الثانية هو العينية لان المعقولات الثانية هي ما يكون ظرف
الاتصاف بها الذهن فقط وليس له من التحقق في الخارج لاحقيقة ولا مجازا اي لابحسب حاله
في نفسه ولابحسب حال الموصوف كما حققه السيد الهروي في حاشية الكبرى والاضافات والاعدام
كما لم تعد منها لقيام الانتزاع بحسب خصوص نحو الوجود الخارجي مقام العينية فلا يعد ما ينوب منابها في
التاصل كلوازم الماهية وبذا التحقيق مروي عطشان برد التدقيق قوله كالوجوب والوجود آه
قال المعلم الاول للحكمة اليمانية الموجود الحق القائم بذاته ليس يحمل عليه الوجود المطلق
المنتزع عنه على انه هو بعينه او من ذاتياته وليس هو يرتسم في العقل فينتزع عنه الوجود
المطلق ويعرضه في لحاظ الذهن فقد عرفت الفار للتطبيل ان هذه وظيفة الطبايع الامكانية
فيه اشارة الى ما يرد في هذا المقام من الاشكال وهو ان صدق الوجود المصدري على
الواجب بالذات ليس صدقا ذاتيا بان يكون المحمول ذاتي للموضوع في عرف المنطق وهو ظاهر فهو من
عوارضه وليس اتصافه به في الذهن اذ معنى اتصاف الشئ بالشئ في الذهن هو ان يكون الموصوف حاصل
في الذهن لينتزع العقل هذه الصفة ويصفه بها او يحصل الموصوف في العقل ويوجد فيه بحيث يصح انتزاع
الصفة عنه مع لحاظ تقرره فيه وحصول الواجب بالذات في العقل محال فاتصافه به في الذهن ايضا محال
واذا لم يكن في الذهن فهو في الخارج لان اتصافه به في نفس الامر ضروري وقد قررتم ان الوجود المذكور
من المعقولات الثانية التي ظرف اتصافها هو الذهن فقط بل العقل يحكم بالبرهان ان في الاعيان
حقيقة متقررة بنفس الذات والمتقرر بنفس الذات هو نفس حقيقة مصداق حمل الوجود

عليه ومطابق انتزاع الموجودية لا باقتضاء حقيقة ذلك اشارة الى جواب هذه الاشكال
حاصله ان العقل يحكم بمعونة البرهان ان في الخارج حقيقة متقررة بنفس الذات وكلما هو متقرر بنفسه فهو منشأ
لانتزاع ذلك الوجود لكن ذلك الوجود لما كان مع موصوفه مخلوطا في الخارج فنظرت اتصافه به
الا الذهن. بل الملاحظة عند التحقيق بمعنى ان الموصوف لو حصل في الذهن وتحصل في الوجود الذهني
يصح انتزاع الوجود عنه او ينتزع عنه العقل بالفعل ويعتبر عروضه له ولا شك ان تلك الحقيقة
المتقررة بنفس الذات في الخارج لو حصل في الذهن يصح انتزاع ذلك الوجود عنها مع بقائها وتقررها
وتحصلها فيه بالوجود الذهني ولو كان ذلك الحصول الذهني محال اذ الحصول في الذهن الموصوف
والانتزاع الوصف عنه بالفعل لا يلزم في مطابق المعقول الثاني. بل المعتبر فيه هو تقدير الحصول و
صحته وهو حاصل في ذلك بالقياس الى تلك الحضرة وبالجملة الملاحظة والمنتزع بالاضافة الى
ذلك الجناب هو البرهان لا العقل يعني ان الحاكم بان الوجود المصدري المطلق من حيثيات تلك
الذات الواجبة لذاته هو العقل لكن بواسطة البرهان لا ان العقل يحصلها وينتزع عنها
الوجود ويصفها به بل هو شان الحقائق الامكانية والواجب لذاته متعال عنه كما تقرر في موضعه

فاذ ليس الوجود الحق من افراد شيء مما في حيازة العقل وحوزة معقولاته لما حاصله الحقيقة

فما ظنك بجنابه المقدس بالقياس الى الوجود المطلق الذي هو من الطبائع المصدرية الانتزاعية
اشارة الى دفع ما يتوهم في هذا المقام من ان المعتبر في المعقول الثاني هو ان لا يكون فرده موجودا
في الخارج مع ان الوجود القائم بذاته الواجب لذاته فرد لذلك الوجود المصدري الصادق عليه
وعلى وجود الممكنات عند كثير من الحكماء مع ان الوجود المصدري معقول ثان بالاتفاق كما قرره
القاضي في الكتاب حاصل الدفع ان الوجود الحق ليس فردا مما يمكن ان يحصل في العقل من الحقائق
القابلة للوجود الخارجي فضلا ان يكون مفهوما انتزاعيا كالوجود المصدري اذ المراد بالفرد المعتبر
عدمه في المعقول الثاني هو ان يكون ذلك المعقول طبيعة ذاتية له لا المصدق العرضي فان كثيرا من
المفهومات العرضية صادقة عليه كمفهوم الواجب لذاته او غير ذلك هذا حاصل ما ذكره المحقق الهروي

في بعض حواشيه بطريق السؤال والجواب قوله لا ذهنية كما قيل قال الاستاذ في الحاشية
على شرح المواقف الغرض منه التنبيه على ان اختلاف الاطلاقات على تلك القضايا لاختلاف
الاصطلاحات في معاني تلك الاطلاقات لاجل اختلاف المنظورات فلا منافات بينها القضايا المعقودة
بها اي بالوجوب والوجود والشيئية كلها ذهنيات ولعل نظره اي نظر الاستاذ الى ظرف الاتصاف
وانما هو الذهن فقط في جميعها اي في جميع المعقولات الثانية سواء كانت ماخوذة على الوجه
الاول او الوجه الثاني اذ ظرف اتصاف موضوعاتها بمحمولاتها انما هو الذهن فقط اذ في
الخارج خلط بحت لا امتياز بين الموضوع وبين تلك الامور فيه اذ بنزعها بطل الموضوع فيه وان
لم يكن لخصوص الوجود الذهني فيه مدخل ولهذا قال في حاشية الحاشية ان النظر الدقيق يحكم بان
المعقولات الثانية على قسمين الاول ان يكون الذهن فقط ظرفا لعروضه فقط والثاني ان يكون
الوجود الذهني شرطا لعروضه وهو موضوع للمنطق اي الثاني واذا دريت هذا فاعلم ان المعتبر في
الذهنية اي القضية ان كان مجرد كون الذهن فقط ظرفا للاتصاف من غير ان يكون للوصف حصول في
العين ولا فيه اي في العين خصوص حال ناسب يناسب تاصله فالقضايا المعقودة من القسمين ذهنيات و
ان اعتبر فيها اي في القضية الذهنية شرطية الوجود الذهني فينعقد من القسم الثاني ذهنية و
من الاول حقيقية لعدم مدخلية الوجود الذهني والخارجي فيه فما قال المحقق الهروي في حاشيته على شرح
المواقف من ان تلك القضايا ذهنيات فمبني على الامر الاول وما قال في حاشيته من انها حقيقية فمبني
على الامر الثاني ومن لم يتتبع هذا التحقيق وفهم التدافع بين تلك الاطلاقات وتصدى لاثبات البعض
ورد البعض فهو من قلة التدبر والسخافة قال اشارة الى ان الوجود الخارجي من المعقولات الثانية
مع ان الماهية متصفة به في الخارج فيكون الخارج ظرفا لعروضه واجيب عنه بان الخارج ليس ظرفا
لعروض الوجود الخارجي للماهية بل ظرفه الذهن اذ ليس في الخارج الا الماهية ثم العقل بضرب من التحليل
ينتزع عنها الوجود فيلاحظ الماهية معراة عن الوجود ويصفها به فيكون الماهية معروضة للوجود في
هذه الملاحظة وهي من مواطن نفس الامر قوله الماهية المتقررة مطلقا هذا في مطلق الوجود والوجوب

والامكان قوله فى التعين آه يعنى الوجود الخارجى والامكان والوجوب التعين يا يجب الوجود
الخارجى وهنا مطلق الوجود والامكان والوجوب فى نفس الامر فصدا قه نفس الماهية المتقررة فى
عالم الواقع مع عزل النظر عن خصوصيات الظروف اى الذهن والخارج وان صح ان النفس
ان يكون ظرف اتصافها بهذه الامور هو الذهن دون الخارج اذ فيه اى فى الخارج خلط بحث بين موضوعاتها
كما مر لكن الخصوصيات اى خصوصية الوجود الذهنى ملغاة لعدم دليل لكون الذهن ظرف الاتصاف فلا تصافها
اى الوجود والامكان والوجوب الوجود العينى والتاصل الخارجى مطلقا بين الاطلاق لقوله سواء كان بنفسها
او بما يقوم مقام التاصل العينى كما فى لوازم الماهية مثال لما يقوم مقام التاصل العينى والاضافات
الخارجية ولبعض اعدام الملكات نحو العمى فتامل اشارة الى دقة المقام قوله كالتكلية مثلا آه ويكون
الذاتية والعرضية مثلا من احوالها المبحوث عنها قوله حيث قد اى فى حاشية شرح المطالع قوله
مثلا اى علاوة قوله للتكميل آه فانا اذا تصورنا الشئ اولا بالوجه الاعم ثم علمنا وجوده فاردنا تصوره بوجه
اخص ولو بالخاصة فهذا التصور ليس تصوره بالكنه ولا يكون حاصلا من مطلب ما الشارحة ولما البسيطة
فهو من مطلب ما الحقيقية فتامل لعل فيه اشارة الى ما فى هذين الجوابين من وجوه الخلل احدها ان ترتيبهما
ليس على داب المناظرة اذ داءبها تقديم الجواب بالمنع على الجواب بالتسليم وههنا عكس فى ذلك وثانى
ان الجواب الاول يجر الى الجواب الثانى اذ مرجع حاصل كلا الجوابين الى ان حصول مطلب ما الشارحة
والهل البسيطة لا يغنى عن مطلب ما الحقيقية قوله او التفات يحصل ثانيا آه ثم لما كان لموسوس
ان يوسوس بان فى التعريف اللفظى لا يكون تحصيل الصورة بل انما يكون الغرض منه احضار الصورة
المخزونة والالتفات اليها ثانيا فكيف يصح اطلاق التصور على الالتفات فاجاب القاضى بوجهين اولهما ما بينه
بقوله والمراد من الالتفات هو الحاضر عند المدرك مرة ثانية فلا اشكال فى اطلاق التصور على الالتفات
بهذا المعنى وثانيهما ما افاد بقوله ولا باس فى ان يراد به التوجه ثانيا فيكون اطلاق التصور عليه مجازا
قوله حدود اسمية قال المعلم الاول للحكمة اليونانية فى التعليقات الغرض من نقل كلامه فى الحاشية
هو الفرق بين الحدود الجوهرية والتوسعية لا انتفاء معقولية الرسم فى جواب ما الشارحة والحقيقية

بالآخرة هو بحسب الظاهر ان حاصل المدعى في كلامه هذا تمام انتقاض هذا الدليل من نقل كلامه في هذه الحاشية

حاصله ان الجوهريات اي الذاتيات والعرضيات المقابلة لها اي للجوهريات ليست هي المفهومات المعبر

عنها اي المعبر بالمفهومات عن الجوهريات والعرضيات فان المعبر بها خاصة ولازمة للمعبر عنها على الاطلاق

بل ما كان في الجوهريات او في العرضيات انما المحكوم عليه بالذاتية والعرضية هو المعبر عنه الذي

عبر بذاته مبدأ لذلك اللازم ولما توهم انه متى لم يختلف الجوهري والعرضي بحسب المفهوم كيف

يظهر الفرق بينهما دفعه بقوله والاختلاف بالذاتية والعرضية ليس في مفهومات العنوانات نفسها

اذ مفهوماتها عرضية مطلقا كانت عنوانات الجوهريات والعرضيات بل فيما يعبر عنه بها اي بل انما

الاختلاف بالذاتية والعرضية في معنوناتها الا ترى ان الفصول والاجناس العالية اذ

هي بسائط لا يمكن تحديدها وتعريفها وكما ثبت ان الاشياء يؤتى بها في تحديدها فكيف يقال انها يمكن

تحديدها قلنا والاشياء التي يؤتى بها على انها فصول او اجناس فانما هي يدل عليها وهي لوازم

وعنوانات كما ثبت الجوهر هو الموجود لا في موضوع فمفهوم العنوان وان كان عرضيا لازما الا ان المعنون

المعبر عنه نفس حقيقة الجوهر وكذلك يعرف الجسم بانه الطويل والعريض والعميق والحيوان هو الحساس

المتحرك بالارادة والناطق هو المدرك للكليات والمراد مبادي هذه المفهومات فان التحديد بمثل

هذه الامور يكون رسما اقيم مقام الحد على التوسع لا حدا حقيقيا يعني ان ما التركيب من هذه

المفهومات تركيب من العرضيات ولكن لما كان هذه المفهومات عنوانا للجوهريات كان التركيب

كانت في حكم الجوهريات واقيم المركب منها مقام الحد على التوسع فلذا يقع في جواب ما التي هي سؤال

عن الماهية عندهم ولا يقع في جوابها الا الجوهريات كما هو شهير ثم المركبات يصح تحديدها بالحدود التوسعية والحدود

الحقيقية ايضا فالانسان مثلا اذا عرف بالحيوان الناطق فان عني بهما مبدءهما كان حقيقيا يعني انه كان الحاصل

في الذهن في حالة التعريف مبدءهما بطريق الاجمال بصورة اجمالية والتعريف مركب من تلك الصور الاجمالية و

ان كان العقل لا يقدر على التعبير عنها الا بتلك اللوازم العرضية لا بازيد منها فذلك التعريف حد حقيقي مركب من

جنس وفصل حقيقيين وان عني بهما عنوانهما اي مفهومهما الذي يعبر به عن المبادي لوجوده كان رسما بالحقيقة لانه

تعريف بالخاصة اذ عنوانا بها خاصة ولازم للمبادي وحدا على التوسع من جنس توسيعي وفصل توسيعي

لا كالرسوم المشهورة في العوارض اللاحقة والعرضيات المصطلحة التي ليست عنوانات جواهر الحقيقة فانها

تكون رسوما وان اراد بها معنوناتها كما قيل هي عنوانات الامور تلحق الذات بعد قوام الحقيقة كالضاحك

والكاتب والحاصل انه لما كان الحاصل في الذهن في حالة التعريف نفس مفهوم اللوازم بان لا يحصل مباديها

اصلا فالتعريف المركب من تلك المفهومات التي هي عرضيات بنفسها وخواص قريبة للذاتيات بحيث لا يعلم ما هو

اقرب منها رسم حقيقة وحد حكما لما ذكرنا من كمال القرب الجوهريات فلها حكمها بخلاف سائر الرسوم المركبة من العرضيات

التي ليست في تلك المرتبة من القرب الى الجوهريات فانها رسوم حقيقة وحكما فلا يرد على كلامه ما اورده الشيخ

في حاشيته على حاشية الزاهد على شرح المواقف الثالث ان قوله ان عني بها مبدء بها كان حدا حقيقيا

منظورا فيه لان الحاصل في الذهن هناك بالذات في زعمه مفهومان عرضيان فان عني بها مبدء بها بان

يحصل كل واحد منهما مرآة لملاحظة مبدءه على التفصيل لا للمحدود الذي هو امر واحد اجمالي فلا يكون حدا فضلا

عن كونه حقيقيا اذ لا بد فيه من امر يكون مرآة لملاحظة المحدود وان جعل مجموعهما مرآة لملاحظة المحدود

كان رسما حقيقيا ولا يمكن ان يجعل كل من المفهومين مرآة لملاحظة مبدئه بحيث تصير مبدءاهما ملحوظين بهما

ملحوظين بذينك المفهومين ومعبرين بهما مرآتين لملاحظة المحدود والجعل لامتناع كون الشيء الواحد في حالة

واحدة حاصلا في الذهن وملتفتا اليه بالذات وبالعرض فالتحديد بذينك المفهومين ليس الا رسما بالحقيقة وحدا

على التوسع والعنوان المعبر به كما يكون مثل هذه المفهومات كذلك قد يكون العوارض اللاحقة بعد قوام

الماهية وجودا فلا يكون بين هذه الرسوم والرسوم المشهورة فرق في جعلها حدودا حقيقيا

بان يراد بها المعبر عنها انتهى ووجه عدم وروده هو ان مراده من قوله فان عني بها مبدء بها

كان حدا حقيقيا ان الحاصل في الذهن اذا كان مبدء ذينك المفهومين بطريق الاجمال لكن لا يقدر

المجيب على التعبير عنها عند السؤال الا بذينك المفهومين كان حدا حقيقيا والمقصود تحديد الانسان بالصورتين

الاجماليتين اللتين هما مبدءين للمفهومين الذين يعبر عند السؤال عن ذينك المبدءين الذين حصلا بطريق

الاجمال بنفسها في الذهن لا بذينك المفهومين العرضيين ولا شك ان التحديد

المذکور بتحدید حقیقی مرکب من جنس الذی یعبر عنه بالمفہوم الاعم العرضی ومن فصل الذی یعبر عنه بالمفہوم
العرضی الخاص باعتقاد انہا اقرب الیہا بحیث لا یعلم ما ہو اقرب منہا الیہا ولذا کان التعریف اذا
قصد بہا انفسہا کان حدا حکما دون بغیرہا من المفہومات العرضیة اذ لہا حکم الذاتیات لکمال
قربہا الیہا والفرق لا یخفی قولہ ما عبد السید السند فی بعض حواشیہ بجواز ان یکون من الخواص ما ینتقل الذہن منہ
الی الحقیقة ومن ہہنا ظہر ان العرضی الذی بازاء الجوہری کالابیض فالعنوان المفہوم منہ وذو
العنوان المعبر عنہ کلاہما عرضیان واما الجوہری فان عنوان المفہوم منہ عرضی والمعبر عنہ
جوہری وظہر ایضا ان واجزاء حد البسیط اجزاء لحدہ لا لقوامہ والا لانقلب البساطة الی الترکیب
واجزاء حد المرکب ای الجنس والفصل اجزاء لحدہ ولقوامہ جوہرہ جمیعا فافہم واحفظ قولہ
علی ما یحکم بہ الجعل البسیط اذ تحصیل ہذہ المرتبة المتقدمة علی الموجودیة من فروع الجعل البسیط
کما ہو مذہب خیر المحققین واما عند القائلین بالجعل المؤلف فلعل بین المرتبتین ای مرتبة الفعلیة
والموجودیة تلازما ومعیة بالذات عندہم کما یظہر بالتامل فلا یمکن تثلیث القسمة علی طورہم اقول ان مرتبة
المہیة لما کانت مرتبة المنشاریة ومرتبة الوجود مرتبة الاثر لیس فلا جرم تتقدم المہیة علی الوجود بحسب
الذات وان لم یجب تقدمہا بحسب الزمان علیہ لما عرفت من تسلیم عدم الانفکاک المرتبتین بین الفریقین
فالتصدیق المتعلق بالمرتبة المتقدمة التی ہی مصداق الوجود وعلة لعروضہ ہو مطلب ہل البسط و
التصدیق المتعلق بالمتاخرة التی ہی مرتبة الوجود ہو مطلب الہل البسیط فاندفع ما قیل ان کان
بین المرتبتین تلازم فلا یمکن التثلیث علی واحد من القولین والا لم یکن بینہما تلازم فہو متصور علی
مذہب القائلین بالجعل المؤلف ایضا فلا معنی للاختصاص بالجعل البسیط ووجہ الاندفاع
ہو باختیار الشق الاول والتثلیث ممکن علی القول بالجعل البسیط لان مرتبة المہیة متاثرة بالذات
من الجاعل علی ہذا التقدیر وہی وان لم یتقدم علی الوجود بالزمان لکنہ یتقدم علیہ بالذات بخلاف
القول بالجعل المؤلف اذ لا یمکن التثلیث فیہ اذ التاثیر علی ہذا التقدیر فی الاتصاف
اے اتصاف المہیة بالوجود فمرتبة المہیة والوجود معا فی التحقق

والتلازم فخصص ان قول القاضي فلعل بين المرتبتين آه مبني على الغفلة من هذه التحقيق قوله
قد تكون مجهولة اي لا يعلم مخلوقية نفسها مع قطع النظر عن الوجود دفع لما يتوهم ان قوله قد يكون
مجهولة موجبة وهي تستدعي وجود الموضوع فيعلم منه ان هذه المرتبة مخلوقة وموجودة بحسب
علمنا لكن مجهوليتها بحسب نحو آخر من ثبوت العوارض المتاخرة عن مرتبة الموجودية فعلى هذا لا يناسب
سب المثال بقوله كقوام ماهية العنقاء لعدم مطابقة المثال له وحاصل الدفع ان هذه القضية
ليست موجبة بل سالبة اي لا يعلم مخلوقية نفسها وكذا لا يعلم امتناع المخلوقية قوله هذه الهلية
الهلية اي مطلوب هذا الهل فيه تلويح الى انه لا بد من تقدير المضاف في العبارة لامتناع الحمل بين
الهلية والتصديق وحاصله ان مرتبة قوام نفس الماهية ليست الآني فالمطلوب في هذه المرتبة
اما التصديق متعلق بعقد منعقد منها ونفسها كقولنا العقل عقل ولا ريب في انه لامتناع عدمه لعدم
افادته لا يصح ان يطلب او التصور عطف على اما التصديق متعلق بها فهو من اقسام مطلب ما الشارحة
وهو ظاهر قوله بخلاف المقدر من المستحيلات لانها لا تجوز العقل تقررها يعني ان المستحيلات
اذا لوحظت لم يحكم العقل بصحة تقررها بل يحكم بامتناع تقررها اما بالنظر الى مجرد المفهوم كالاجتماع
مطلقا او بالنظر الى البرهان كشريك الباري والخلاء قوله فاذا قيل هل الماهية آه قال الشيخ
في رد عكاسه يلزم عليك ما تهرب عنه وهو كون الهل البسيط من فروع الجعل المؤلف لان الجعل في
هذا القول متخلل بين مرتبة التجوهر والتقرر فلا يكون الهل البسيط من فروع الجعل البسيط فاجاب
بقوله لا يخفى ان الموضوع في هذا العقد هو مفهوم الماهية والمحمول هو التقرر المترتب على الجعل البسيط
لا بمعنى ان التقرر ثابت للماهية في ظرف قوامها اذ ليس فيه الا نفس الماهية المجهولة فالمراد المحمول
للضرورة العقدية كما في الوجود بعينه والفرق بين هذا العقد وحمل الشيء على نفسه بين لا سترة فيه
فتامل بدقة النظر وحاصل الازالة ان هذا العقد من فروع الجعل البسيط باعتبار ان المراد به نفس تقرر
الموضوع لا ثبوت التقرر للماهية في ظرف القوام فالمراد المحمول للضرورة العقدية اذ انعقاد القضية
موقوف على الارتباط بين الموضوع والمحمول كما في الوجود بعينه فان المراد المحمول في قولنا الانسان موجود للضرورة

التحقيقية لان الوجود ثابت للمهية في مرتبة كونها مجعولة اذ ليس في هذه المرتبة الا المهية المجعولة فينتزع عنها الوجود والفرق بين هذه العقد وحمل الشئ على نفسه بين لا سترة فيه لان المحمول في هذه العقد ليس الا التقرر والموضوع فيه هو التجوهر و هما متغايران والمطلوب منها تقرر الموضوع والمطلوب في حمل الشئ على نفسه هو ان المحمول نفس عنوان الموضوع فاين هذا من ذاك قوله قصد به ثبوت التجوهر آه ولا يتوهم ان محمول البسيط منحصر في الوجود وما سواه فهو محمول المركب كما هو المشهور فالانسان متجوهر من الهل المركب لا من الابسط كما قاله القاضي دفعه بقوله تحقيقه ان قولنا الانسان متقرر او موجود اذا افاد ثبوت مفهوم التقرر والوجود للموضوع واتحادهما كان المحمول شيئا غير تجوهر الموضوع في سنخه وثبوته في نفسه متاخرا عنه وانما المقصود به ما هو المتقدم اعني تحصيل ذات الموضوع ونفسه وقوعا لا تحصيل ثبوت صفة فالوجود كان او غيره فهذا العقد انما يشتمل على ذكر المحمول والنسبة الحكمية بحسب الضرورة الناشئة من طبيعة العقد في التعبير عما ادركه العقل لان مفاد القضية وما يتعلق به العقد يرجع الى ذلك فاذا مفاد الايجاب في الهلية البسيطة بكلا قسميه تجوهر الموضوع او ثبوته في نفسه والسلب ليسية الشئ او انتفاءه في نفسه ومفاد الايجاب في الهلية المركبة ثبوت شئ لشئ والسلب انتفاء شئ عن شئ وخلاصة الدفع ان الانسان متجوهر او متقرر ان قصد به الحكاية عن مرتبة فعلية الماهية التي هي اثر الجعل بالذات في الماهيات الممكنة عند الاشراقيين وقصد به التصديق بتلك المرتبة التي جعلت تحكي عنها بتلك الحكاية كان القول من الهليات البسيطة وان قصد به ان التجوهر والتقرر مفهومان متغايران ومغايران للانسان ثابتان له ومتحدان معه كان من الهليات المركبة والمحكي عنه بهذين المفهومين بتلك الاعتبار ليس مرتبة فعلية المهية التي جعلت تحكي عنها بذلك الاعتبار او لا بل متاخر عنها وكذلك في الهليات البسيطة التي محمولها الوجود فان المقصود فيها ليس ان الوجود مفهوم مغاير للانسان ثابت له اذ بذلك الاعتبار يكون من الهل المركب لا من البسيط بل المقصود فيها التصديق بمرتبة المهية التي بعد مرتبة الفعلية والتقرر التي مقصودة بالتصديق في الهل الابسط عند من قال به فلا فرق بين الهل البسيط والابسط فالمشهور غافلون عن

هذا التفصيل فتفكر اشارة الى الشبهة وهو انه ان قيل بين القاضي ان حمل الشئ على نفسه وكذا حمل الذاتيات
عليه من الهليات المركبة بما قرر فان مفادها ثبوت الشئ سواء كان نفسه او ذاتيا له فقد خالف
عن كلا الاصطلاحين اذ الجمهور والمعلم قد اتفقا على الفرق بين الهليتين في مرتبة
المحكي عنه باشتمال المركبة على الوجود الرابطي او العدم الرابطي دون البسيطة وحمل الشئ على نفسه
وحمل الذاتيات لا يشتمل على ذلك الوجود اذ هو عبارة عن وجود الصفة للموصوف اما على حالها في نفسها
كما للاوصاف العينية او على حال الموصوف كما في سائر الاوصاف الانتزاعية سوى الوجود ونحوه من الامور
العامة التي هي غير ممتازة عن الموصوف في ظرف اتصافها بل يقال انها مخلوطة مع الموصوف
في ظرفها والخلاف بين الجمهور والمعلم انما هو في درجة الحكاية فان المعلم اثبت في درجة
الحكاية وجود رابطي وراء النسبة الحكمية المنضمة في احد حاشيتها فاحد حاشيتها مفهوم
مع ذلك الوجود الرابطي فهو مركب بخلاف طرفي البسيط فانهما بسيطة كما فصله القاضي
في مواضع من الكتاب والجمهور لم يفرقوا بينهما الا في درجة المحكي عنه فقط فالاشتمال على الوجود
الرابطي المذكور في مرتبة المحكي عنه في الهليات المركبة معتبرة بالاتفاق وانتفاء ذلك الموجود
في حمل الشئ على نفسه وفي حمل الذاتيات ظاهر فكيف يكون المشتمل على ذلك الحمل من الهليات
المركبة كما جعله القاضي منها قلنا ان ما اتفق عليه الجمهور والمعلم هو ان هذا الاشتمال من خواص
الهليات المركبة ولا يوجد في البسيطة اصلا لا انه يوجد في كل هلية مركبة بل يكون في هلية مركبة محمولها
من العوارض اللاحقة بعد مرتبة الوجود فان قيل فعدم الفرق بين تلك الهليات المركبة وبين الهليات
البسيطة لانتفاء الاشتمال فيهما جميعا فما وجه التسمية لاحديهما بالمركبة والاخرى بالبسيطة قلنا الفرق بينهما
في المفاد والمقصود من العقد فانه في الاولى ثبوت شئ لشئ او سلبه عنه اعني اتحاد المحمول مع
الموضوع او عدمه وفي الثانية ثبوت الشئ في نفسه وانتفاؤه في نفسه حتى لو قصد ثبوت في لك الشئ الانتقال
لكانت القضية هلية مركبة وذلك المفاد الذي في الهلية المركبة اعني ثبوت شئ للشئ واتحاد الموضوع
مع المحمول ويقال لها الوجود الرابطي ايضا من خواصها الشاملة فانما قالوا ان كل هلية

لكونها مشتملة على الوجود الرابطي بينهما مع ان ما ذكرنا سابقا فانه من الخواص لي بغير الشائبة للهليات المركبة وبلا مخافة الاطناب لا نثبت لبعض فروشهاب ووجدت فيه ما لغنى عن المسراة قوله و في البسيط آه اي بكلا التقسيمين من الابسط والبسيط قوله وبهذا يندفع آه بهذا الايراد على قوله الابسط من فروع الجعل البسيط ووجه الدفع ان هذه المرتبة وان كانت من فروع الجعل البسيط لكنها مما لا يقصد اعطاء التصديق بها بايراد المجعول الذي هو التقرر للضرورة العقدية وكون الجعل البسيط مما لا يتعلق الا بالمجعول فقط لا ينافي تعلق التصديق بهذه المرتبة المتفرعة عليه اي على الجعل البسيط على الوجه الذي ذكرناه من ايراد المجعول للضرورة العقدية فليس العبرة الا للامر الاول فانى المنافات فتامل قوله او لا تجوهره قال معلم الحكمة اليمانية في الافق المبين ان معنى العدم هو سلب الشي في ذاته وانتفاؤه في نفسه لا سلب عن نفسه وسلب الوجود عنه فان ذلك من خرء الهليات المركب معدوم هو انتفاؤه في نفسه وهو من سوالب الهلية البسيطة لا ثبوت الانتفاء له حتى يكون من موجبات الهلية المركبة والمشائية ايضا لا ينكرونه لتحصيلهم ان الوجود هو تحقق نفس الذات لا ثبوت وصف لها فالعدم ايضا سلب نفس الذات وانتفاؤها في نفسها لا سلب مفهوم ما عنها تائيد لقوله وقد استبان لك آه و توضيح له حاصله انا ان يكون المقصود بالذات حصول العلم والتصديق بفعلية الماهية وتقرره هذا في الموجبة او سلبه لنفس الشي ولا تقرره هذا في السالبة فهو المفاد في الابسط وبصيرورته في نفسه وانتفاءه في نفسه في الموجبة والسالبة فهو المفاد في البسيط او يكون المقصود بالذات حصول العلم والتصديق بثبوت شي لشي سواء كان نفسه وذاتياته او من عوارض ذاته هذا في الموجبة او بانتفاء الشي عن الشي وسلبه عنه هذا في السالبة فهو المفاد في المركب فزيد معدوم ان قصد به ثبوت وصف الانتفاء له و قصد التصديق بهذا الثبوت فهو من المركب وان قصد به انتفاء زيد في نفسه فهو من السوالب البسيطة كما ان زيد موجود ان قصد به ثبوت وصف الوجود له فهو من المركب وان قصد به ثبوت زيد في نفسه ووقوعه في ظرف ما فهو من البسيط فكما ان الوجود نفس تحقق الذات لا ثبوت وصف لها كذلك العدم الذي هو نقيض الوجود سلب نفس الذات وانتفاؤها في نفسها لا سلب مفهوم ما عنها قال الاستاذ المحقق ان زيد معدوم موجبة بحسب الحكاية وزيد ليس بموجود سالبة بحسب الحكاية وكلاهما

من الهليات البسيطة مفادها انتفاءه في نفسه لاثبوت الانتفاء له حتى يصير العقد هليا مركبا فيهما
متغايران بحسب الحكاية متحدان بحسب المحكي عنه وقوله لا ينبغي ان يقع الخلاف في كون زيد معدوم
موجبة وكون زيد موجود مشتمل على الوجود الرابطي اي الاختصاص الناعت اذ لا شك ان الحكاية
في الاول موجبة وفي الثانية مشتملة على الرابطة فتأمل تأييد لقوله ان العدم هو سلب الشيء
في ذاته الخ حاصله ان زيد معدوم وزيد ليس بموجود متحدان بحسب المفاد والمحكي عنه متغايران
بحسب الحكاية اذ علة المفاد في كليهما انتفاءه في نفسه لا ثبوت وصف العدم له في الاول وسلبه في
الثاني كما يتوهم من ظاهره وبالجملة المقصود بالذات في كليهما هو التصديق بالموضوع في نفسه
لا بحال المحمول عند الموضوع والاول مفاد البسيطة والثاني مفاد المركبة بحكاية لفظا لكن في عدم التفرقة
بين زيد ليس بموجود وزيد معدوم بحسب المصداق نظرا الى الاتحاد بينهما بحسب المصداق يؤدي الى الاعتراف
بحقية قول المتأخرين في اختراع الموجبة السالبة المحمول لانهم قالوا ان هذه الموجبة متحدة مع تلك
السالبة التي جعلت سلبها محمولة فيها في المصداق فلا يقتضي وجود الموضوع مثل تلك السالبة و
العمدة في التشنيع عليهم من تلقاء المحققين هو الانكار عن هذه الاتحاد وادعوا البداهة ببطلان
ذلك الاتحاد وقالوا ان الموجبة مطلقا لاشتمالها على الربط الايجابي لا يتصور بدون الوجود بخلاف السالبة
فكيف يتحدان بحسب المصداق مع تنافي لوازمهما بحسبه على ان نقول يتحقق الربط الايجابي في زيد
معدوم مع ان معناه ليس الا سلب الوجود فالحكاية بايجاب العدم يرجع الى ايجاب
ذلك السلب وليس معنى الموجبة السالبة المحمول زائدة على ذلك مع ان ذلك المحقق بنفسه تعرض
على المتأخرين في اختراع تلك القضية بل لا فرق بين ايجاب السلب وغيره عند العقل فليس
هذا القول منه الا اعتراضا بمذهبهم لعله لهذا امر بالتأمل الا ان يقال انها موجبة ملفوظة وسالبة معقولة
ونظيره زيد اعمى في التحصيل والعدول فانها محصلة لفظا ومعدولة معنا هذا كله ما حققه مدقق المتأخرين
في بيان هذه الحاشية وقد تعرض الفاضل في تقريرها قوله فيها قال معلم الحكمة اليمانية المقصود منه تحقيق
العدم المحمولي لينكشف منه حقيقة السوالب البسيطة وتتضح معنى الوجود المحمولي قوله فيها معنى العدم اي

فی الهلیة البسیطة قوله فیها الا سلبه عن نفسه ای لیس معنی العدم بہ ہو سلب الشئی عن نفسه ہذا علی تقدیر
اعتبار التغایر الاعتباری بینه وبین نفسه الفرق بین سلب الشئی فی نفسه وسلبه عن نفسه بیّن لا سترة فیه
قوله فیها لا ثبوت الانتفاء له یعنی لیس معنی قولنا زید معدوم ہو ثبوت الانتفاء لزید بان یجعل الانتفاء مفہوماً
خارجیاً ثابتاً له کالکاتب فی قولنا زید کاتب قوله فیها والمشائیة ایضاً کالاشراقیة قوله فیها قال الاستاذ
المحقق ای السید الہروی فی حاشیته علی شرح المواقف ومقصوده تزییف ما زعمه باقر العلوم
من ان قولنا زید معدوم من سوالب الهلیات البسیطة بانه من موجبات الهلیة البسیطة قوله
فیها موجبة بحسب الحکایة آہ تفصیله ان الحکایة فی قولنا زید معدوم علی طریق الایجاب فی قولنا زید لیس
بموجود علی طریق السلب لهذا صار احدہما موجبة بسیطة والاخری سالبة بسیطة والمحکی عنه فی کلیهما واحد
وہو انتفاؤه فی نفسه وقس علی ہذا قولنا زید موجود وزید لیس بمعدوم ثم نقص علیک ان فی ہذا المقام
عقدةً وتشکیکاً اما الاول فبیانه انه ان جعل قولنا زید معدوم موجبة مع کون المحکی عنه ہو الانتفاء فی نفسه
یصادم المطابقة المقررة بین الحکایة والمحکی عنها واما الثانی فتقریره من وجهین احدہما انا لا نسلم
تقرر المطابقة فی جمیع العقود بل لعله یکون مختصاً بما عدا القضیة التی یکون العدم فیها محمولاً ولا یخفی ما فیه وثانیهما
انا سلمنا لکن اشتراط المطابقة بحسب الایجاب والسلب فی حیز المنع قوله فیها لا ینبغی ان یقع الخلاف
المخالف ہو باقر العلوم ثم تقریر المرام انه لا ینبغی النزاع فی کون زید معدوم موجبة لظهور الایجاب فیه
وفی کون زید موجود مشتمل علی الوجود الرابطی لتوقف انعقاد العقاد الایجابی علیه من ہاہنا الی کون الاول
سالبة والثانی غیر مشتمل علی الوجود الرابطی فقصاری نظره الی المحکی عنه فانه فی الاول ہو انتفاء
زید فی نفسه فی الثانی عار عن ذلک الوجود وما روی ان الحکایة شئی والمحکی عنه شئی آخر فلا
یصح قیاس احدہما علی الاخر ولا یجب المطابقة بینهما من جمیع الانحاء فافهم انتہی بالفاظه وقد بعض المحققین
قوله فیها قال الاستاذ المحقق مقصوده من ہذا الکلام ہو المحاکمة بین المخالفین وتحصیله ان زید معدوم
موجبة فی الحکایة وسالبة فی درجة المحکی عنه لکونه عبارة عن انتفاء ذات زید فیصح قول القائل
بالایجاب فی مرتبة الحکایة وکذا یصح قول القائل بالسلب فی درجة المحکی عنه فینبغی الموجبة والسالبة کلاہما فی

ہو البحر العلوم بحر العلوم

في المآل والمصداق وانكانا متغائرات في الحكاية فلا فائدة في النزاع الواقع ههنا بين الاعلام لان
مقام الايجاب في قولنا زيد معدوم مصداق السلب في قولنا زيد ليس بموجود واحد وهو بطلان زيد
في نفسه انتهى ولكل وجهة هو موليها قوله لانا نقول ثبوت المحمول اه قال بعلم الحكمة اليمانية المحمول بما هو
محمول ليس له وجود في نفسه يكون لموضوعه كما للاعراض بل انه لا يوجد لنفسه وانما له ثبوت للموضوع ووجوده
في نفسه هو انه ثابت للموضوع وفرق بين قولنا وجوده في نفسه هو وجوده لموضوعه وبين قولنا وجوده
في نفسه هو انه موجود لموضوعه اذ مدلول الاول انه موجود في نفسه لكنه للغير كالاعراض ومدلول
الثاني انه ليس له وجود في نفسه بل هو موجود لموضوعه وبالجملة هو الاتحاد بين الموضوع والمحمول فليس
ه بما هو محمول وجود الا وجود الموضوع لاتحاده مع موضوعه وهو ثابت له وهذا الاختصاص الذي
يوطيه الحمل بهو هو فتفكر اشارة الى انه ليت شعري كيف يرد هذا السوال وقد مر من الشارح
ان الوجود للغير والثبوت له اعم من ان يكون على حال الثابت بان يكون ذلك
ثبوته ووجوده في نفسه لكنه للغير كما للاعراض العينية او على حال ذلك الغير بان يكون ذلك الغير
بحال زائد على تحققه في نفسه فاذا لاحظ العقل مع تلك الحال انتزع منه ذلك الثابت و
علم ثبوته له وبهذا النحو الثاني من الوجود تحقق في جميع محمولات الهليات المركبة ولو كانت عدمية
في زيد اعمى قوله وهو الوجود الرابطي اي حصول الصفة وتحققها في الموصوف سواء كان هذا
حصول مما ينتزع من حال تحقق في نفسها في ظرف الاتصاف كما في الاعراض العينية كالسواد والبياض
فان لكل منهما وجودا في العين مغاير الوجود الموصوف والسر فيه ان الاتصاف بهما انضمامي
يستدعي وجود الحاشيتين او من حال الموصوف بان يكون الموصوف موجودا
ظرفه على حال يصح بالنظر اليه انتزاع الصفة عنه وهو في سائر الاوصاف التي يقصد
تحصيلها للموصوف يعني الاوصاف الانتزاعية كاتصاف الارض بالتحتية وهذا لان
الاتصاف بها انتزاعي فيستدعي وجود الموصوف لكن على وجه يصلح الانتزاع الصفة عنه على
ف امر الوجود ولانه يفيد الاتصاف به تحصل ذات الموصوف هذا في حكم الاستثناء

عن سائر الاوصاف وليس بازائه حال للموصوف به يصح انتزاعه عنه والا لزم ان يكون لشئ وجودات غير متناهية بل في الوجود خلط بحت واتحاد صرف بحيث انه لايحاذي بامر في الموضوع غيره في ظرف الاتصاف حتى لو انتزعنا الوجود عن الموضوع لم يبق موجودا انما حققه المعلم الاول للحكمة اليمانية قوله مطلق اتصاف الموضوع آه قال السيد السند في شرح المواقف تاييد لاطلاق لفظ الوجود على اتصاف الموضوع بالمحمول وصدقه عليه قد يطلق لفظ الوجود والحصول والثبوت والتحقق على الصدق والاتصاف لمشابهته بمعناه الحقيقي الذي كلامنا فيه انتهى وبهذا يظهر ان اطلاق الوجود على هذا المعنى على التجوز والتشبيه اي بقوله لمشابهته بمعناه الحقيقي فانه جعل هذا المعنى مقابلا لمعناه الحقيقي فعلم انه ليس معنى حقيقيا له لكن الكلام في قوله وكذلك على المعنى الاول اذ في هو مجاز المعنى الاول للوجود الرابطي كما من قول السيد السند هذا خفاء لان لقوله السيد السند لما صرح بان معناه الحقيقي هو الوجود في نفسه ولم يصرح بحقيقة الغير فعلم ان ماسواه معنى مجازي له لان النقل والاشتراك خلاف الاصل لا يصار اليه الا بعد الدليل وايضا ان اللفظ اذا دار بين الحقيقة والمجاز وبين الاشتراك فحمله على الاول اولى لما تقرر في موضعه والمعنى الحقيقي هو الوجود في نفسه سواء كان لنفسه كوجود الجواهر مثلا او لغيره كوجود الاعراض قوله وقد قال المعلم الاول آه حاصله ان الفرق بين العقدين انما هو باعتبار النسبتين في الهلي المركب ونسبة واحدة في الهلي البسيط بحسب الحكاية بالنظر الى حال الموضوع والمحمول في المحكي عنه ولما كان المحكي عنه في الهلي البسيط نفس الموضوع لم يكن في الحكاية عن حصوله في نفسه الا اعتبار نسبة واحدة للضرورة العقدية بخلاف الهلي المركب لان موضوعه في نفس الامر موجود على صفة او حال به يصح عنه الحكاية بانه كذا فههنا للموضوع وجود وللصفة تحقق وثبوت فيه بحسب حالها في نفسها او بحسب حال الموضوع في نفسه فيمكن اعتبار النسبتين ههنا فخلاصته ان الفرق الذي بينه الجمهور بين العقدين في مرتبة المحكي عنه يوجب الفرق بينهما في درجة الحكاية ايضا بان اجزاء الحكاية يوجب ان يكون مطابقة لاجزاء المحكي عنه بان يعتبر في الحكاية بازاء كل ما في المحكي عنه شئ فصورة الموضوع بازائه وكذا صورة المحمول يعني الوجود والرابطي الذي في

المحكي عنه للهليات المركبة فان النسبة الحكمية لا يكون بازائه اذ لو كان بازائه ومعبرة عنه لكانت
مستوية في البسيط بل هي انما اوردت للضرورة العقدية اذ القضية لا يتم بدونها في نفسه ليس
بازائه شيء مما في المحكي عنه بل هي رابطة بين ما بازائه ما في المحكي عنه فلا بد من ان يكون بازائه ذلك الوجود
الرابطي الذي هو من خواص الهليات المركبة في درجة المحكي عنه في حكايتها وهو ليس الا النسبة
الوجود او العدم الى احد الطرفين لكن يتضمنه فيه فهي ليست جزءا منفردا في القضية فتحقق في حكايتها
نسبتين احدهما ما بازاء الوجود الرابطي الذي يختص بالهلية المركبة في المحكي عنه ومتضمنة في الموضوع
او المحمول والثاني نسبة تامة خبرية التي تشتمل جميع القضايا وهي رابطة بين اجزائها ضرورة انها
لا تصير عقدا محصلا الا باعتبار تلك النسبة بينها بخلاف الهلية البسيطة فانها لعدم اشتمالها على ذلك
الوجود الرابطي لا تكون فيها الا نسبة واحدة وهي النسبة التامة الخبرية للضرورة العقدية فتحقق
الفرق بين العقدين في الحكاية ايضا كما كان في المحكي عنه وفيه ما يأتي ان شاء الله تعالى في اوائل
التصديقات ناقلا عن المحقق الهروي المعترض على الفرق بين العقدين من الحكاية بان [illegible]
في مطلق الحملية انما هي ثبوت المحمول للموضوع في الموجبة وسلبه عنه في السالبة سواء كانت من الهليات
البسيطة او المركبة فليس في العقد في اول ملاحظة الحكاية الا الطرفين ومرتبة الرابطة الحاكية
سواء كان ذلك العقد من الهليات البسيطة او المركبة فزيد موجود وزيد ابيض سيان في مرتبة
الحكاية باشتمال كل واحد منهما على الطرفين والنسبة الرابطة بينهما في الملاحظة الاولى والآن في
الملاحظة الثانية عند التعبير عن مضمون العقد كما يصح في الثاني بثبوت البياض لزيد كذلك يصح
في الاولى بثبوت الوجود لزيد من غير فرق وان كان هذا الثبوت وجود البياض في مرتبة المحكي عنه
لزيد بخلاف ثبوت الوجود له فانه ليس وجود الوجود له كما قال الشيخ وجود الاعراض في انفسها وجودها
لمحالها سوى العرض الذي هو الوجود فان وجودها هو وجود الموضوع بعينه لا انه مخلوط به ليس متمازا عنه
في ظرفه قوله وهذا لا يختص بالاعراض بل يعم لكل ما خوذ فيه حمل مفهوم ما عليه في كل قضية اوقع فيها
حمل مفهوم ما على مفهوم ما ذاتيا كان او عرضيا وجوديا كان او عدميا انتزاعيا كان او انضماميا

خلاف افراد الهلیات البسیطة فان المقصود فیها التصدیق بنفس تجوهر الموضوع وصیرورته فی نفسه
ظرف ماقوله فتفکر فیه اشارة الی مایرد علیه کما سیاتی فی اوائل التصدیقات نقلا عن الاستاذ
مصدر القوله قیل علیه کما عرفت تفصیله آنفا قوله واجیب بان صدقها حقیقیة اه قال شریف
المحققین تلخیصه ان مفهوم المجهول المطلق دائما مفهوم کلی وانما قید بقید الدوام لدفع ایراد یرد
علی الجواب المذکور وهو ان قولنا کل مجهول مطلق یمتنع الحکم علیه مشروطة عامة معناه ان
کل مجهول مطلق مادام مجهولا مطلقا یمتنع علیه الحکم وح یمتنع الخلف علی کل من الشقین اما علی الا
ول فلان اللازم حینئذ لیس بعض المجهول المطلق یمتنع علیه الحکم وهذا لایناقض قولنا کل مجهول
مطلق یمتنع علیه الحکم مادام مجهولا مطلقا لان المطلقة لاتناقض المشروطة العامة لصدقهما فی مادة
المشروطة الخاصة واما علی الشق الثانی فلان اللازم ح ان المحکوم علیه فی هذه القضیة یصح
الحکم علیه حین هو معلوم باعتبار ما وهو لاینافی ما ذکرنا من القضیة وهو قولنا کل مجهول مطلق یمتنع الحکم
علیه مادام مجهولا مطلقا لان المشروطة العامة لاتنافی الحینیة المطلقة ووجه الدفع انا ناخذ قولنا کل مجهول
مطلق یمتنع الحکم علیه دائمة لامشروطة عامة فمعناه کل مجهول مطلق یمتنع علیه الحکم دائما ولاشک
انه ینافی اللازم المذکور ای قولنا لیس بعض المجهول المطلق یمتنع الحکم علیه لان الدائمة یناقض المطلقة
العامة وکذا اللازم علی التقدیر الآخر وهو قولنا المحکوم علیه فی هذه القضیة یصح الحکم علیه ینافی
قولنا کل مجهول مط دائما یمتنع علیه الحکم لان الحینیة المطلقة تنافی الدائمة فللعقل ان یلاحظه
بالذات ای لایجعله آلة لملاحظة الافراد وان یجعله آلة لملاحظة الافراد فاذا جعله مرآة لها لا
حظها ای لاحظ الافراد من حیث الاتصاف بهذا المفهوم ای مفهوم المجهول المطلق الذی هو
منشاء امتناع الحکم فیحکم علیها ای علی الافراد بذلک الامتناع ولها معلومیة ایضا ای وللافراد معلومیة
بوصف الامتناع کما کان لها مجهولیة مترتبة علی هذه الملاحظة ای ملاحظة اتصاف الافراد بمفهوم
المجهولیة لکنها فی تلک الحالة ای حالة کون الافراد محکوما علیها بالامتناع لیست ملحوظة للعقل
من حیث اتصافها بتلک المعلومیة اذ المعلومیة لیست بملتفت الیها والا لکان الحکم علی

الافراد بصحة الحكم لا بامتناعه بل يحتاج في كونها ملحوظة من هذه الحيثية اي حيثية اتصاف الافراد بالمعلومية الى ملاحظة ثانية بان يتوجه العقل الى المعلومية بالاستقلال ويلاحظ ان الافراد صارت معلومة وان كانت المعلومية بوصف المجهولية مترتبة على الملاحظة الاولى وجه الترتيب ظاهر فان الافراد لاتصافها بصفة المجهولية صارت معلومة بهذه الصفة ولو فرضنا عدم اتصافها بها لم تكن معلومة اصلا فاذا لاحظها العقل كذلك اي باعتبار معلوميتها حكم عليها بصحة الحكم لا بامتناعه اي امتناع الحكم وبالجملة ان الحكم على الافراد وقد توجه العقل اليها بهذا العنوان فتكون معلومة بهذا الوجه قطعا فلم تكن مجهولة مطلقا في نفس الامر بل بحسب فرض العقل حيث توجه اليها بهذا المفهوم فالحكم عليها باعتبار معلوميتها وسلب الحكم عنها باعتبار فرض اتصافها بالمجهولية يعني ان هذا الجواب مبني على مختار المتاخرين من ان الحكم في المحصورة على الافراد حقيقة فهذا القضية صادقة بحسب الحقيقة لا بحسب الخارج والذهن اذ افراد ذلك العنوان معدومة فيهما فلا يحكم عليها بحسبهما بل الحكم فيها على الافراد المقدرة الوجود وبالجملة ان هذا الجواب مبني على اختيار الشق الثالث وهو كون المحكوم عليه معلوم بوجه ما ومجهول مطلق معا اذ في هذا الحكم امرين الحكم وخصوصيته باعتبار خصوصية المحكوم به وهو امتناع الحكم فالاول يقتضي معلوميته بوجه ما والثاني يقتضي كونه مجهولا مطلقا فالمحكوم عليه بهذا الحكم متصف بكلا الوصفين المتنافيين لكن لما كان الاتصاف باحدهما في الواقع وفي الاخرى بحسب فرض العقل لا تحقق المنافات بينهما لا يقال لما كانت الذات معلومة للعقل وهي تقتضي صحة الحكم واثباته فكيف يحكم بامتناعه لانا نقول هي وان كانت معلومة للعقل لكنه لم يلاحظها من حيث اتصافها بالمعلومية بل بصفة المجهولية كما هو الظاهر ولما لم تكن تلك الافراد الغرض منه اثباته ان قولنا كل مجهول مطلق يمتنع عليه الحكم قضية حقيقية والبطال كونها ذهنية وخارجية موجودة في عالم الواقع لم يصح اخذ هذه القضية خارجية او ذهنية اذ كلما يوجد في الذهن يكون معلوما وكذا الموجود الخارجي فلا يمكن اتصافه بالمجهولية مطلقا دائما فيجب اخذها حقيقية لا يقال التقدير في الحقيقية راجع الى وجود الموضوع لا الى اتصافه بالعنوان وقوله كما ذكرتم مرتبط

بالمنفى لا بالنفي لانا نقول بل هو راجع الى كليهما فانهما متلازمان يعني ان التقدير في الوجود يستلزم
التقدير في الاتصاف فيكون معنى القضية المذكورة اعني التالية كلما اتصف بصفة المجهولية على تقدير
وجوده فانه يمتنع الحكم عليه وحاصله انه لابد من اتصاف الذات بالعنوان بالفعل على مذهب الشيخ وهو
الحق فلا يكون تقدير الاتصاف كافيا بل التقدير في الحقيقة راجع الى الوجود لانه اذا كان معدوما لم يكن
الاتصاف بالعنوان بالفعل فلا يصح الحكم عليه بالامتناع وخلاصته ان تقدير الاتصاف في الحقيقة
هو تقدير الوجود المتصف بالعنوان بالفعل لانه اذا كان الوجود مقدرا كان الاتصاف ايضا
بحسب التقدير لاستحالة الاتصاف بالفعل بدون الوجود بالفعل هذا كله خلاصته ما حققه المحققين
على مذهب المتاخرين القائلين بان الحكم على الافراد قوله وسيجئ تحقيقه اه حاصل تحقيقه انه لا
يمكن الحكم على ذات الممتنع وحقيقته لانه لا حقيقة له وليس له صورة في العقل فهو معدوم
ذهنا وخارجا فلا يحكم عليه ايجابا بالامتناع وسلبا بالامكان والوجود ونحوهما على عنوانه اذ لو كان
ممتنع الحصول في الذهن فكذلك وان كان ممكنا فلا يحكم عليه بالامتناع ونحوه لانه من حيث
انه متصور ثابت ولا شيء من الثابت ممتنع نعم لو لوحظ بحيث يصير عنوانا لما هو باطل الذات
بحسب فرض العقل يصح الحكم عليه بالامتناع مثلا باعتبار امتناع مولده وتحققه اذ الحكم الثابت للافراد
ثابت للطبيعة الصادقة عليها ولو بالفرض والتقدير فالامتناع ثابت لذلك العنوان وذلك
الحكم يكون صادقا باعتبار الموارد اقول حاصل هذه الحاشية سوال وجواب اما السوال فحاصله
ان ههنا قضايا صادقة مثل شريك الباري ممتنع واجتماع النقيضين محال والمعدوم المطلق
يقابل الموجود المطلق والمجهول المطلق يمتنع عليه الحكم وغير ذلك مما يكون المحمول فيهما منافي
الوجود الموضوع مع عدم اشتمالها على المحكوم عليه ولا يتصور القضية بدونه لان المحكوم عليه فيها
اما ان يكون افرادا فهي معدومة ذهنا وخارجا اذ هي محالة بالذات والمحال من حيث هو محال ليس
قابلية التقرر في مطلق العالم الواقع كما قال المصنف رح فيما سياتي المحال من انه محال ليس له صورة
في العقل فهو معدوم ذهنا وخارجا فلا يحكم عليه ايجابا بالامتناع وسلبا بالوجود او مفهوماتها التي

حصلت فی الذہن حقیقۃ فہی وان کانت قابلۃ للحکم علیہا لکن یصدق علیہا نقائض تلک المفہومات
والمحمولات فلا یصح الحکم علیہا بتلک المحمولات مع انا نجزم بصدقہا بداہۃ وآما الجواب کما اشار الیہ القاضی
بقولہ نعم لو لوحظ آہ ہو ان المحکوم علیہ فیہا ہو تلک المفہومات العنوانیۃ التی ہی ممکنۃ وحاصلۃ فی
الذہن بالذات باعتبار ان العقل جعلہا مرآۃ لملاحظۃ تلک الافراد وفرضہا متحدۃ معہا فیصدق
علیہا ما یصدق علیہا فیصح علیہا الحکم بتلک المحمولات محاصل ہذا الجواب ایضا یرجع الی اعتبار
المتنافیین فی المحکوم علیہ لان ہذہ الاحکام یقتضی ذلک لکن لما کان ذلک من جہتین فلا محذور
قال بعض الاذکیاء ان الاشکال فی ہذہ القضایا لیس من جہۃ المحکوم علیہ کما زعم المصنف
حتی یحل بتلک الجوابین بل الاشکال فیہا من جہۃ ان ثبوت الشئ للشئ یقتضی ثبوت المثبت لہ وادعوا
فیہ الضرورۃ وفی تلک القضایا قد تحقق ذلک الثبوت مع انتفاء المثبت لہ الذی ہو الافراد
بالاتفاق وان کان المحکوم علیہ ہو الطبیعۃ وہی علی اختلاف المذہبین مع ان افراد تلک
المفہومات لیس لہا ثبوت فی مطلق عالم الواقع وہذہ المحمولات ثابتۃ لہا فی نفس الامر واقعیۃ
وہا حقیقۃ فثبوت تلک المحمولات لہا علی تقدیر وجودہا واتصافہا بتلک العنوان فیکفی فیہ
ذلک الوجود لہا والا یقتضی الوجود المحقق لہا فقد فورع بان تلک المحمولات منافیۃ لوجود الموضوع
ورافعۃ لہ فکیف یثبت لتلک الافراد علی تقدیر الوجود الفرضی لہا والا یلزم اجتماع المتنافیین
ولو قیل ان وجودہا محال فجاز ان یستلزم محال آخر علی تقدیرہ فیقال لا نسلم ذلک الاستلزام مطلقا
بل اذا کان بین المحالین علاقۃ کما یجیٔ تحقیقہ بانہ لا فرق بین المحال والممکن فی الاستلزام العلاقۃ
وعدمہ بعدمہا وایضا انا نجزم بداہۃ بصدق تلک القضایا علی سبیل الایجاب البتی من غیر
لحاظ التعلیق فالصواب فی الجواب ان مفہومات موضوعات تلک القضایا ممکنات ثابتۃ وموجودۃ
فی الذہن وان کانت افرادہا ممتنعۃ ومحالۃ بالذات فکما ان تلک الافراد قد تکون موجودۃ فی الخارج
وینسب ذلک الوجود الی مفہوماتہا بالعرض لعلاقۃ بینہما وان کانت تلک المفہومات غیر صالحۃ للوجود
بنفسہا فیہ بان تکون عدمیۃ او سلبیۃ ولتصیر تلک المفہومات موضوعات للقضایا الایجابیۃ

لصادقة فی نفس الامر التی یقتضی وجود موضوعاتها فی طرف الصدق بسبب تلک الوجود
یتسبب وجود تلک المفهومات الیها بالعرض ایضا فیجوز ان یثبت لها تلک المحمولات باعتبار ذلک الوجود
ومنافاة تلک المحمولات انما هی لوجودها بنفسها لا لهذا الوجود فامتناعها باعتبار الوجود الاول
الذی هو وجودها بالذات لا الثانی الذی هو وجودها بالعرض وثبوت الشیء للشیء انما هو یقتضی
ثبوت المثبت له ووجوده بنحو من الانحاء کما لا یخفی علی من تتبع کلام القوم فتامل لعله اشارة الی هذا
السوال والجواب وفی ظنی ان المصرح اشار الی هذا الجواب بقوله فالامتناع ثابت للطبیعة وذلک
صادقة بانتفاء المواد اذ یفهم منه ان بین الطبیعة والافراد علاقة بها تاخذ الطبیعة حکمها وتلک العلاقة
مصححة لنسبة حکم کل منهما الی الآخر فلا یرد الاشکال بالمثبت له ایضا فتامل قوله والاشارة لا تفی
آه وفی الکتابة مشقة المقصود منه ازاحة خدشة وهی ان فی هذا المقام طریقا آخر سوی الاشارة
وهو ان یخلق الله تعالی علما ضروریا فی کل احد بحیث یعلم دلالة کل نقش علی معناه من غیر
توسط الالفاظ بان ذلک الطریق وان کان ممکنا الا ان فی الکتابة مشقة عظیمة لاحتیاجها الی
ادوات یعسر حضورها فی جمیع الاحیان والی التحرکات الغیر الضروریة علی ان الکتابة باقیة بعد انقضاء
حاجة الاعلام فقد یلزم ان یطلع علی المراد من لا یراد اطلاعه علیه هکذا فی حواشی شرح التلخیص قوله سواء
کان حاصلا آه ولما کان للمتوهم ان یتوهم ان هذا التعمیم مما یمجه ما اشتهر علی افواه القوام من ان
ما وضع بازائها اللفظ هو المعلوم بالذات ولا ریب فی انه لا بد ان یکون ذلک المعلوم حاصلا
فی الذهن بالذات لما دریت ان الامر العینی لا یکون معلوما بالذات فازاحه
القاضی بقوله وما اشتهر ان ما وضع له اللفظ هو المعلوم بالذات فلیس المراد به انه یجب ان یکون
حاصلا فی الذهن بالذات حتی ینافی التعمیم المذکور والا اشکل الامر فی الوضع العام والموضوع
له الخاص کما فی اسماء الاشارات لحصول الموضوع له هناک فی الذهن بالوجه الکلی لا بالذات
بل المراد انه معلوم بالذات عند تعلق العلم به بالذات وانما هو الشیء من حیث هو لا الصورة
العلمیة ولا الشیء من حیث الاکتناف بالعوارض الخارجیة قوله وعلیک تاملها ای تاویل القوم

المذکورین اسہل ہذا حاصل المعنے والاحق العبارۃ ان یقرای الزم علیک وعلی نفسک تاویل
القولین المذکورین تاویلا اسہلا فحذف المفعول المطلق واقیم صفتہ مقامہ بان یراد من الامر الذہنی
الشئی من حیث ہو ہو واطلاقہ علیہ شایع ای اطلاق الامر الذہنی علی الماہیۃ من حیث ہی شایع
باعتبار ان الماہیۃ من حیث ہی من شانہا الحصول فی الذہن بالذات فاذ تعلق العلم بہا بالذات
ویراد من الامر الخارجی ہذا تاویل القول الثانی ففی الکلام لف ونشر مرتب الخارج عن خصوص
اللحاظ الذہنی وتعملہ لا الخارج عن المشاعر وہو الموجود فی نفس الامر اعنی الشئی من حیث ہو ہو قولہ
تعدل بما دونہا آہ ای مع الترتیب المخصوص بہا فلا یرد المقلوب نحو ناک فی قلب کان
فانہ لا یدل علی النسبۃ قولہ وسیاتی فی آخر مبحث المعرف قولہ یدل علیہ التاء آہ ای فی
المضارع ویشارکہ فی ہذا الحکم وہو کون الفاعل جزء المفہوم المخاطب والمتکلم المتکلم والمخاطب
من الماضی کما صرح بہ الشیخ فی الشفاء ثم اعلم ان دلالۃ التاء علی الفاعل المخاطب فی الواحد المذکر
ظاہر واما فی الواحد المؤنث وتثنیتہما وجمعہما فلا اذ ہناک ضمائر بارزۃ عند النحاۃ تدل علی الفاعل
والتاء علامۃ الخطاب لا علامۃ الفاعل الا ان یقرا التاء ہی الدالۃ علی الفاعل المخاطب فی الجمیع
ای فی جمیع الصیغ فتلک الضمائر حروف دالۃ علی احوالہ ای احوال الفاعل من الواحدۃ والتثنیۃ
والجمع قولہ بخلاف الغائب آہ توضیح المقام ان حروف المضارعۃ کلہا لیست من الضمائر لان الضمائر
من اقسام الاسم وحروف المضارعۃ وضعت علامات للاستقبال کما قیل بل ہی علامات الاستقبال
نعم الالف فی المثنی والنون فی جمع المؤنث والواو فی جمع المذکر والیاء فی تفعلین من الضمائر
المرفوعۃ واما امثلۃ الماضی فغیر الواحد الغائب یتصل بہ الضمیر کالالف فی المثنی والواو فی جمع
المذکور والنون فی جمع المؤنث والتاء المتحرکۃ نحو فعلت وکلمۃ تم ونا فی فعلتم وفعلنا
علی ما حققہ السید فی صرفہ فعلی ہذا ینبغی ان یکون صیغۃ الواحد الغائب المذکر والمؤنث
فعلا بالاتفاق وکذا المتکلم ای مطلقا والواحد المخاطب من المضارع اذ لیس فیہما ما یدل علی
الفاعل ای لیس فی المتکلم والمخاطب ضمیر الدال علی الفاعل والامثلۃ التی یتصل بہا الضمائر المرفوعۃ

مطلقا ای سواء کان ماضیا او مضارعا مختلف فیها ای بین النحویین والمیزانیین علی اختلاف
النظرین فنظر النحاة مقصور علی الالفاظ فجعلوها من الافعال نظرا الی التصرفات اللفظیة واما المنطقیون
فنظرهم مقصور علی المعانی فلم یعدوها من الکلمات لکون معانیها مرکبة قوله تمثیل لمصرح للمختلف فیها بحواشی
حیث قرفان بحواشی فصل ولیس بکلمة لاحتماله الصدق والکذب مما لا ینبغی فان بحواشی فصل
بالاتفاق بین الفریقین اذ لیس فیه مایدل علی الفاعل وان کان اللائق للمصنف ان یمثل بالافعال التی
یتصل بها الضمائر المرفوعة نحو ضربا وضربوا ویضربان ویضربون علی انه مخالف لما سیاتی
من ان المفرد لا یدل علی التفصیل اصلا والا لجاز تحقق قضیة احادیة الا ان یقول لما کان
الفاعل واخلاف مفهوم الصیغة فی المتکلم الواحد والمخاطب کان الدال علیه ای الضمیر المنوی
الملفوظ حکما ایضا جزء من الصیغة ای کما ان الفاعل جزء من الصیغة کذلک یکون الدال علیه جزء منها
فلم یتحقق قضیة احادیة الا انه مستتر دائما بخلاف صیغة الغائب اذ لیس ضمیر مستتر منوی فعدان
انی المتکلم والمخاطب لواحد من المرکبات دونها ای دون صیغة الغائب فانها عدت من المفرد
فتامل وجه التامل ان الفاعل فی کل من المتکلم والغائب مفهوم من لفظ آخر وهو غیر داخل فی
الفعل وکون احدهما منویا لفظا حکما و الآخر لفظا حقیقة لا یوثر فی ذلک قوله ولا اشکال قال
بعض النحویین اللفظ اذا ارید به مجرد اللفظ کان علما نحو جسق مهمل قیل لانه کلام والکلام لا یترکب
الا من کلمتین وجسق لیس بکلمة الا اذا صار علما للجسق المهمل کذا فی غایة التحقیق قوله والا یلزم آه
ولما یرد بانه لا وجه للجواز فی قوله والا یلزم جواز کون آه لان من تقسیمة الشیء المطلق یلزم بالجزم
کون الادوات والکلمة کلیة وجزئیة لانها عبارة عن ان یکون جمیع افراده متصفا بالاقسام
المذکورة کما لا یخفی وضعه لقوله لانه یلزم حینئذ کون خصوصیة الاسم ملغاة فی هذا التقسیم لان
المنسوب الی الشیء المطلق اما مختص به بان لا ینسب الی شیء من الافراد بل یکون مختصا
بالطبیعة من حیث هی هی او یجوز ثبوته لجمیعها ای ثبوت المنسوب لجمیع الافراد اذ لا مدخل علة
لقوله یجوز حینئذ ای حین الانتساب الی الشیء المطلق لشیء من الخصوصیات فتامل

وحاصل الدفع ان هذا التقسيم المنسوب الى الشئ المطلق يحتمل ان لا يثبت لشئ من الخصوصيات حتى الاسم فضلا عن الكلمة والادوات ويحتمل ان يثبت لكل فرد فيثبت للكلمة والاداة فباعتبار الاعتبارين حكمنا بالجواز دون الجزم والوجوب فافهم قوله وحدنا وضع له اى ما عين له

واستعمل فيه جواب عما يقال ان المتبادر من المعنى فى ان اتحد معناه هو المعنى الموضوع له فيرد عليه انه اذا يخرج عن الجزئى المعنى الواحد المجازى المتشخص مع انه من افراده فينتقض تعريف الجزئى الحقيقى من حيث الانعكاس والجواب غنى عن البيان قوله فيما وضع له آه المراد

بالوضع ههنا ما يعم جميع انحائه اعنى تعيين اللفظ بازاء المعنى مطلقا وان حمل على المتبادر اى ما وضع له ابتداء ففى قوله وان كثر الاستخدام وقع لما يقال انه ان اراد بالمعنى الموضوع له ابتداء فلا يصح قوله وان كثر لان الكثرة بهذا المعنى غير ثابت فى جميع اقسام كثير المعنى وان اراد ما استعمل فيه مطلقا وضع ابتداء اولا فيلزم ان يكون اللفظ بالقياس الى المعنى المجازى متصفا بالكلية والجزئية وخلاف التقريرهم وحاصل الدفع ان ههنا امرين مشهوريا وتحقيقيا فالاول هو ان المجاز لا يتصف بهما والثانى هو انه يتصف بهما لان الكلية والجزئية من صفات المعنى حقيقة ولا فرق بين المعنى ومعنى فى الاتصاف بهما فبناء على الامر الاول نقول ان المراد ما استعمل فيه مطلقا ولا يلزم ما ذكرت لان التقسيم الى الكلى والجزئى على هذا التقدير مقصور بالنظر الى المعنى الحقيقى دون المجازى وبناء على الثانى نقول ان المراد الموضوع له ابتداء لكن باعتبار صنعة الاستخدام فى وان كثر فيصح ما فهمت عدم تصحيحه والاستخدام ههنا عبارة عن ان يراد بلفظ احد المعنيين ثم يراد بالضمير الراجع اليه معنى آخر قوله مقصودا

بنفسه اى بواسطة الجزئين وانما قيدناه به بناء على ان الاختلاف بين الكلى والجزئى انما هو لاختلاف نحو الادراك كما سياتى تفصيله ان الفلاسفة صرحوا بان الماهية اذا ادركت بالعقل كانت بمدرك بهذا الادراك كلية وان ادركت بالآلات الجسدانية كانت بهذا الاعتبار جزئية فليست الجزئية والكلية باعتبارات فى الجزئى شيئا داخلا فى قوامه وليس فى تلك الشئ داخلا فى الكلى بل هما نحو الادراك قد تعلقا بشئ واحد وبهذا يظهر الفرق بين الجزئيات والكليات الفرضية ظهورا تاما

اذ الادراک الاحساسی مانع من الاشتراک بین کثیرین دون الادراک التعقلی وکذا یظہر وجہ قوام
ان افراد الفرس مثلا افراد الفرضیۃ للانسان وذلک لان ادراک الانسان من حیث انہ اد
راک تعقلی لا یمنع اشتراکہ بین تلک الافراد قولہ مع اعتبار الحضور الذہنی ای لا علی وجہ التقیید فلا
ینافی العموم وما ینافیہ ہو التشخص دفع خدشۃ تقریرہا ان اعتبار قید الحضور الذہنی فی مفہوم علم الجنس
یقلع عرق ما استحکم من ان مفہومہ عام کلی ولیس علما عند المیزانیین وتقریر الدفع ان ذلک لقید
معتبر فی العنوان لا فی المعنون والمنافی للعموم ہو ہذا الا ذلک لو قیل انہ موضوع للماہیۃ
مع الوحدۃ الشخصیۃ الذہنیۃ کان جزئیا ویلزم علیہ ان یکون اطلاقہ علی الافراد
مجازیا ای قیل ان علم الجنس ہو موضوع للطبیعۃ المتشخصۃ بالتشخص الذہنی فعلی ہذا یکون
علم الجنس جزئیا ولما کان ہذا القول فاسدا لما اشار الیہ بقولہ فی الکتاب ہو الحق بیّن الفساد ووجہ
بقولہ ملیزم آہ ای یلزم انہ یکون اطلاق اسامۃ مثلا علی الاسد الموجود فی الخارج مجازا لعدم
وضعہ لہ ولیس کذلک بل صرحوا بانہ حقیقی قولہ تامل وجہ التامل انہ اذا قیس الی المعنی الجنسی لم یکن
متواطیا ولا مشککا کما ہو الظاہر فیلزم بطلان الحصر لعل وجہ الظہور عدم ایرادہ فی المتواطی
او المشکک ویمکن ان یقال ان عدم ایرادہ تحتہما انما ہو احالۃ الی فہم المتعلم ولعلہ ہذا القسم
قولہ فتدبر اشارۃ الی انہ لا یمکن قیاسہ الی الامور المتکثرۃ لان استعمال اسم الاشارۃ
فی کل واحد منہا علی وجہ البدل من حیث انہ فرد لذلک العام الذی ہو آلۃ لملاحظتہ فکانہ
استعمل فی کل استعمال فی المعنی الواحد اعنی ذلک العام من حیث تشخصہ فتامل اشارۃ
الی ان ہذا السوال لا یرد منہا اذ المشترک الذی جعل احد اقسام کثیر المعنی ہہنا ہو المعتبر
بالمعنی الشامل للحقیقی المصطلح وما فی حکمہ بطریق عموم المجاز لقرینۃ ادخال المرتجل فیہ ہو اللفظ
الذی یتعدد فیہ الموضوع لہ بدون تخلل النقل المصطلح سواء کان الوضع فیہ واحدا ومتعدد
فدخل ہذا القسم فیہ علی ان فی سلب المشترک المصطلح عن ہذا القسم نظرا فان تعدد الوضع لازم
لتعدد الموضوع لہ لانہ نسبۃ وکل نسبۃ تتعدد بتعدد احد طرفیہا وانما لم یعد منہ للاختلاف

فی وقوع ہذا القسم منہ قولہ وہو ظاہر آہ اذ الوضع ہہنا عام والموضوع لہ خاص قولہ غیر معقول

اذ الوضع الخاص ما لا یکون بواسطۃ امر کلی والوضع الواحد للجزئیات الکثیرۃ یجب ان یکون
بواسطۃ امر عام آلۃ لملاحظۃ کل واحد منہا حاصلہ ان بین الوضع الخاص و الموضوع لہ العام
منافاۃ لاقتضاء الوضع الخاص انتفاء واسطۃ الامر الکلی وہو ظاہر والموضوع لہ العام
وجودہا اذ عموم الموضوع لہ لیس عبارۃ عن کونہ کلیا اذ ہو خاص لکونہ واحدا بل ہو عبارۃ
عن کونہ کثیرا فذلک الکثیر اما ان یتصور کل واحد منہ بخصوصہ علیحدۃ ویعین اللفظ بازائہ فتحقق
ہناک اوضاع متعددۃ فکان ذلک اللفظ مشترک موضوع باوضاع متعددۃ کل واحدۃ منہا خاص
واما ان یتصور بعنوان کلی یصدق علی کل واحد من ذلک الکثیر ویعین اللفظ بازاء کل واحد
من ذلک الکثیر مرۃ واحدۃ یکون الوضع عام والموضوع لہ خاص و ہو کل من ذلک الکثیر وبما
قررنا اندفع ما قیل ان عدم صحۃ التقسیم انما ہو بعدم تحقق عموم الموضوع لہ فی نفس الامر وہذا غیر مضر
اذ تحقق الاقسام فی الواقع لیس شرطا فی صحۃ التقسیم لما لا یخفی علی من یری صحۃ تقسیم المفہوم
الی الواجب والممکن والممتنع بالذات مع ان الثالث لیس بثابت فی نفس الامر ولذا لم یتعرض
الشارح للقسم الثانی فی تقسیم المصرح بل تعرض للمثال الذی ذکرہ المصرح وتعرض للقسم

الرابع فیہ بانہ غیر معقول وعطف علیہ عدم صحۃ تقسیم المصرح قولہ فلا یصح تقسیم المصرح فقد یکون
الوضع خاصا والموضوع لہ ایضا خاصا وقد یکون کل منہما عاما قولہ فتامل ولما یتوہم ان الوضع
فی ہذا المثال نقض والرجال عام والموضوع لہ خاص اذ ہو عبارۃ عن وضع اللفظ بازاء
معان متعددۃ ملحوظۃ بامر کلی یکون صادقا علی کل واحد منہا وجعل مرآۃ لملاحظۃ کل واحد منہا
سواء کان فی نفسہ واحدا او کثیرا وہہنا کذلک لان لفظ الرجال موضوع لکل جمع من الرجال
ملحوظ بذلک العنوان الکلی فکل واحد مما یصدق علیہ ذلک العنوان موضوع لہ لذلک اللفظ وان کان
فی نفسہ کثیرا فیکون الوضع عاما والموضوع لہ خاصا فلا یصح ایراد الشارح الرجال مثالا لعموم الموضوع
لہ دفعہ بقولہ تفصیل المقام ان الموضوع لہ ان کان امرا واحدا جزئیا او کلیا ماخوذا من حیث ...

او من حيث العموم والاطلاق فهو خاص وان كان امور كثيرة فان وضع اللفظ بازاء كل واحد
منها باوضاع متعددة كان مشتركا وكل من الوضع والموضوع له خاصا ولو وضع واحد عطف
على قوله باوضاع متعددة لملاحظتها بامر عام كان الموضوع له خاصا والوضع عاما كما في اسماء
الاشارات والمضمرات والموصولات لا يقال يجوز ان يكون الموضوع له امرا كليا ماخوذا من حيث الكثرة
والانطباق عليها كما في موضوع المحصورة الكلية وهذا هو المعنى يكون الموضوع له عاما الا انا نقول
ريب فيه ان الكلى آه اى فى المحصورة مرآة لملاحظة الجزئيات فيكون ملتفتا اليه بالعرض بخلاف الموضوع
له ولا بد للموضوع له ان يلتفت اليه بالذات فلا يصح اخذه على طبق ما يكون الامر الكلى موضوع المحصورة
والا يلزم كون الموضوع له ملتفتا اليه بالعرض على ان الفرق بين الجزئيات الملحوظة بامر كلى متحد
ذلك الكلى معها اى مع الجزئيات كما في اسماء الاشارات بين الامر الكلى الماخوذ من حيث الكثرة
والاتحاد معها اى مع الكثرت كما ذكرت في الموضوع له العام ليس الا لفظيا فلا يكون بين الوضع
العام والموضوع له الخاص وبين هذه الصورة فرق بحسب الحقيقة ثم آه احتمال آخر ذكره في الشرح بقوله
الا ان يقع وهو ان يكون الوضع لكثير غير محصور بما هو كك كالقوم والرجال مثلا ولعل غاية المراد
بكون الموضوع له عاما واما الكثير المحصور كاسماء العدد فهو خاص ففي هؤلاء اى في القوم والرجال
مثلا كل واحد من الوضع والموضوع له عام وحاصل الدفع على ما يظهر بالتامل الصادق هو ان المراد
بالعام والخاص ههنا ما هو مصطلح الاصول فالعام عندهم لفظ وضع لكثير غير محصور من حيث
هو كثير والخاص ما وضع للواحد الذي يقابل الكثير فالموضوع له ان كان ذلك الواحد فهو خاص
سواء كان متعددا كما في اسماء الاشارات او لا كما في الاعلام وان كان ذلك الكثير فهو عام سواء كان في ذلك
الكثير متعددا كما في مثال القوم والرجال او لا كما في المسلمون بالنسبة الى المجموع من حيث هو مجموع لا
ان كل واحد منها ان كان متعددا والملحوظ بعنوان كلى مرآة لملاحظة كل واحد من ذلك المتعدد فالوضع عام
والخاص فقوله غير محصور في تعريف العام احتراز عن مراتب العدد اذ هي موضوعة لكثير محصور فان
الماهية وضعت وضعا واحدا الكثير محصور الا ان البعض زاد قيدا آخر وهو الاستغراق لجميع الاحاد

في تعريفه ايضا فالجمع المنكر واسطة عنده بين العام والخاص واما الجمع المعرف فعام بالاتفاق لكن
على تقدير الاستغراق لا يتعدد الموضوع له فيكون الوضع فيه خاصا وعلى تقدير عدمه يكون
عاما قوله اشارة الى ان في قوله لانا نقول لا ريب آه نظرا لان الكلي على تقدير كون الموضوع له
امر كلي ماخوذا من حيث الكثرة والانطباق وليس مرآة لملاحظة الجزئيات كما توهم المجيب بل
المرآة هو الكلي من حيث هو هو والمرئي هو ذلك الكلي لكن من حيث الاتحاد مع الجزئيات
كما في موضوع المحصورة عند القدماء لان الحكم فيها ايضا يقتضي الالتفات بالذات الى المحكوم عليه
كالوضع من غير فرق الا ان يقال هذا مختص بالتصديقات واما في التصورات فليس كذلك كما صرح بهذا
التفصيل كله الشارح في حاشيته على الحاشية الكبرى للمحقق الهروي او اشارة الى ان في هذا
الجواب ضعف ولذا اصدر بقوله الا ان يقال وهو ان المجيب اثبت عموم الموضوع له في هذه
الامثلة بدون خصوص الوضع والاعتراض لعدم المعقولية انما هو على مجموع الامرين لا على الاول
فقط والا فلا وجه لتخصيصه بالرابع بل هو مشترك بينه وبين الثاني لتحقق هذا المناط فيهما قوله
بان يكون اتصاف آه فان وسوس الوهم بانه قد لاح علية اتصاف فرد من الكلي المشكك
لاتصاف فرد آخر منه ولم يظهر انه بل يكون بين الفردين منه علية ومعلولية ام لا فازاحه بما افاده
في الحاشية لقوله ويتصف بهذا الوجه فرد فذلك الكلي ايضا فان الواجب مثلا علة للممكن
كما ان صدق الوجود عليه علة لصدقه على الممكن ولم يتعرض به في التفسير اي تفسير الاقدمية
المذكورة في الشرح لانه ظاهر واما الاولوية فيتصف به الاتصاف فقط دون الفرد
كالمضيء فان اتصاف الشمس به علة لاتصاف الارض به واما الشمس والارض فليس بينهما علاقة
العلية والمعلولية اي صدق الكلي على الفرد كما ان الشدة والزيادة يتصف بها الفرد
فقط لا صدق الكلي عليه فان الشدة والزيادة من اوصاف الكيف والكم وصدق الكلي ليس
بكيف ولا بكم فلا يوصف بهما ولهذا لا ينبغي ان يعد امرا وجوه التشكيك حقيقة اذ لا يحصل بها
الاختلاف في المصداق بل في الفرد والتشكيك المعتبر في الاصطلاح هو التفاوت في المصداق

فتفكر لعله اشارة الى الشبهة والجواب اما الاول فهو ان صاحب المتن ذكر ان التصور والتصديق
نوعان من الادراك وذلك يقتضى ان يكون الادراك جنسا لهما وقد بين ان التصور مما يتوقف عليه
التصديق وذلك يستدعى ان يكون الادراك بالقياس اليهما كليا مشككا لعدم تساوى الافراد
يكون بعض افراده وهو التصور علة للبعض وهو التصديق والتفاوت بالعلية احد انحاء التشكيك فكيف
يتصور ان يكون الادراك جنسا لهما واما الثانى فهو انك قد عرفت فى هذه الحاشية ان المعتبر
فى التشكيك بالاقدمية امر من اتصاف صدق الكلى واتصاف الفرد به وههنا وان وجد الامر
الثانى لكن الاول منتف لان صدق الادراك على التصور ليس علة لصدقه على التصديق من سواء
انح الوقت قوله مطلق اللزوم اى سواء كان علة او لا وح يكون الاختلاف بالذاتية والعرضية داخلا
فى الاولوية باعتبار التفسير الاول ايضا اى امتناع الانفكاك بالنظر الى ذاته سواء باقتضاء من
مقارن الذات وعليتها له كما فى العوارض المعلولة او كان الذات مصداقا له بنفس الذات
كما فى الذاتيات بالنسبة الى ذى الذاتى وما يتوهم ان الاولوية ان فسرت بالاقتضاء
وان كان بمعنى مطلق اللزوم لم ينحصر التشكيك فى الوجوه الاربعة لجواز ان يكون الاختلاف
بالعلية فى البعض كالحيوان بالنسبة الى الافراد الخسيسة والجزئية فى البعض الآخر
كالحيوان بالنسبة الانسان وبالجزئية فى البعض بلا واسطة وفى الآخر بواسطة جزء
آخر كالحساس بالنسبة الى الحيوان والانسان فليس بشىء لان هذا النحو من الاختلاف
لا يوجب التشكيك فى مصداق الكلى لان الحيثية التى هى مصداق الحمل فى الصورتين
واحدة ولابد فى التشكيك من تعدد الحيثيات تختلف بحسبها المصداق فتفكر حتى يتجلى لك الحق قوله
وتفسيرن اى المحققون قوله الا ان الامثال لا يخفى الغرض منه فرق آخر بين الامثالين و
عليك ان الامثال المفترضة فى الاشد بمحض اختراع الوهم ليس لكل منها منشاء الانتزاع
فى الامر بخلاف المنتزعة من الازيد فانها من الامور الانتزاعية التى لها وجود فى نفس الامر فافهم قوله
اما بحسب الوجود التباين فى الوضع دون الوجود كما اذا توهم نقطة بين خط فان اجزاءه متباينة بحسب

الوضع دون الوجود والتباين في الوجود دون الوضع كما اذا وصل راس خط براس خط آخر فانهما تماثلا في الوجود دون الوضع والتباين فيهما كما اذا وقع خط فوق خط آخر كالخطوط المستقيمة الغير المتناهية فتدبر قوله من موجبات آه فيه منع ظاهر كما سياتي من ان الشدة والزيادة ليستا من وجوه التشكيك حقيقة لعدم استحقاقهما اختلاف المصداق للكلي والمايشتق هو منه بحسب الشدة والضعف والزيادة والنقصان فالقول الفيصل ان وجوه التشكيك منحصرة في الاقدمية والاولوية والحق ان الوجهين الاولين اي التشكيك بالاقدمية والاولوية من موجبات الاختلاف في مصداق الكلي واما التشكيك بالوجهين الاخرين اي التشكيك بالزيادة والنقصان فليس بحسب الاختلاف في مصداق الكلي بل بمجرد كون البعض اشد او ازيد دون البعض وسياتي تفصيله ان شاء الله تعالى قوله فلا استواء نسبته آه وانما فسرنا الاستواء بهذا المعنى اي بقوله بمعنى انه لا يختلف آه ليكون الدليل مخصوصا بنفي الاولوية والاولية في الذهن لان مطلق الاستواء شامل لجميع وجوه التشكيك فلا يتوهم ان ثبوت الاستواء يجري في انتفاء الاخرين اي الشدة والزيادة ايضا فما وجه تخصيص هذا البيان في انتفاء الاولين قوله ولا سبيل الى النقض اطلاق النقض على سبيل المسامحة لانه يكون في مقابلة الدليل دون التنبيه والمذكور ههنا تنبيه لا دليل فان انتفاء الاولية والاولوية عن الذاتي بديهي - قوله بالعارض المراد بالعارض الخارج المحمول سواء كان ذاتيا اذ لا تشكيك في المبادي قوله حمل العالي على السافل آه محمله اي حمل العالي على المتوسط يصير اسبق واقدم من حمله على السافل قوله ولا يوجب التشكيك آه لان الحيثية التي هي مصداق حمل العالي على المتوسط هي بعينها حيثية مصداق حمل العالي على السافل وهي كون العالي ذاتيا للمتوسط والسافل كليهما فليست ههنا حيثيات متعددة بحسبها يختلف المصداق ويلزم التشكيك والحكم بعلية البعض لثبوت بعضها انما هو في مرتبة الحكاية وبالمسامحة بعد تحليل العقل الماهية اليهما وهذا لا يوجب اختلاف المصداق حتى ياتي التشكيك فقد يقال ان المعتبر في التشكيك صدق الكلي على الافراد متباينة على وجه التفاوت وههنا ليس كذلك يعني ان التشكيك الممتنع في الذاتيات انما هو بالنسبة الى الافراد المتباينة

وهذا غير متحقق واما الافراد الداخلة في الآخر فلا نسلم استحالة التشكيك فيها وجملة الكلام ان الممتنع غير
متحقق والمتحقق غير ممتنع فافهم اشارة الى ان العقل يحكم حكما عاما بان الذاتي لا يكون مقولا بالتشكيك
اصلا وتخصيص الافراد بالمتباينة تخصيص لحكم عقلي وهو كما ترى والجواب بان الاجزاء الغير المتباينة ليست
نسبتها الى الذات على السواء ليتحقق التشكيك فيها فالقول بتعميم الحكم العقلي تحكم قطعا آه واشارة
الى ما قاله القاضي في حاشيته على حاشية شرح المواقف للمحقق الهروي ولما كان المعتبر في التشكيك
والتواطؤ الاختلاف والتوافق في مصداق الكلي بالقياس الى الافراد التي هي متفقة في درجة
الفردية ونحوها بالقياس اليه فلا يرد النقض بصدق العالي على السافل بواسطة المتوسط بطريق
اللزوم ولا بالاختلاف بالذاتية والعرضية قوله التخلف آه فيه انه يلزم التخلف باعتبار عدم التفاوت في
ذلك العارض بعينه والتفاوت في عارض آخر لا يجدي وحله ان المراد بالماهية في قوله فاما ان يكون
الشيء مقوما لسنخ ماهيتها هي الماهية المشتركة بينها وبين مقابلها الاضعف والانقص لا ماهيتها
المختصة بها كما توهمها المعترض اذ على تقدير خروجه عن تلك الماهية المفروضة تشكيكها لا يجوز
ان يكون له دخل في مصداقها والا يكون ذاتيا بخلاف الكلي العرضي فان الخارج جاز ان يكون له
دخل في مصداقه وجاز ان يتخلف صدقه لسببه اذ به يصير الكلي عرضيا وهو عين المفروض فلا يلزم خلاف
المفروض وهذا معنى قوله ولا يلزم في العارض على هذا الشق التخلف فتامل قوله كذا نقل آه قد اشار المعلم
الاول في الحكمة اليمانية في التقديسات ان السبيل المستقيم لتقويم البرهان اي البرهان الدال على امتناع
التشكيك بالشدة والزيادة ان يقال ان تكثر الطبائع المرسلة في مرتبة ماهياتها بعينها تكثر افرادها
بالذات بلا واسطة امر خارج وما تكثر الافراد بالذات فهو تكثر الطبائع بالعرض بناء على ان الطبيعة
المرسلة من مقومات الافراد لما هي افرادها والافراد خارجة عنها من عوارضها الخاصة اللاحقة للطبائع
بعد مرتبة ذاتها في مرتبة متاخرة عنها فالكثرة التي للافراد بالذات كثرة للطبيعة بالعرض لان هذه
الكثرة بها من تلقاء الافراد اذ مناط الوحدة والكثرة بالعدد التوحد بالوجود وتعدده والطبيعة لا توجد
الا بوجودات الافراد فتكثر المراتب الكمالية والنقصانية اما تكثر سنخ الطبيعة من حيث هي هي

بالذات فيكون هناك طبيعتان مختلفتان بحسب نفس الماهية لا طبيعة واحدة مختلفة الكمال والنقصان

ولا جرم للتشكيك من كون الطبيعة واحدة وانما تكثرها بالعرض من تلقاء الخصوصيات اللاحقة

في المرتبة المتاخرة فيكون الكمالية والنقصانية لا محالة من جهة شيء زائد عليها يعرضها في مرتبة اخيرة فيكون

تلك المراتب افراد متحصلة اما من فصول وعوارض مشخصة او صنفية البتة وقد ثبت ان التشكيك

لا يجري في هذه الافراد وهذا هو الطريق المستقيم اقول لكن باجماع سبيل التعليم الاول الحكمة اليمانية

الدليل الذي ذكره الشارح بقوله ما ان الحمل على شيء ليس فيما يقابلهما الخ اليه اشار في هذا الطريق

المستوي بادنى تامل فتامل وتفكر قوله بجواز ان يكون الذاتيات آه ذهب الاشراقيون واتباعهم الى

ان افتراق المتمايزين في التقرر وفي لحاظ العقل ليس منحصرا في الافتراق بحسب سنخ الماهية بعد عدم

الاشتراك في امر جوهري اصلا او بحسب الفصول او العوارض اللاحقة الصنفية او المشخصة بعد الاشتراك

في الذاتي كما ذهب اليه المشاؤن متعلق بالمنفي لا بالنفي واتباعهم فان القسمة وليل التقرر ليس منحصرة

غير حاصرة بل قد يكون اي الافتراق بكمال نفس الماهية ونقصها على ان يكون لسنخ الماهية من حيث

هي هي مراتب في الكمال والنقص بالقياس اليها نفسها لا بامر زائد عليها في الوجود وفي لحاظ

العقل فالمتحصل في كل مرتبة بعينها نفس طبيعة الماهية على الشدة او الضعف والزيادة والنقصان

هو محل حريم النزاع حاصله توضيح للسند المذكور في الشرح المصدر بقوله بجواز ان يكون تمايزها بما ذهب اليه

الاشراقيون خلاصته انه ذهب المشاؤن الى ان تمايز الامرين في التقرر ولحاظ العقل اما بنفس

الماهية بان يكون ماهية كل منهما مغايرة الماهية الاخرى من غير اشتراكهما في امر جوهري اصلا كما في العقول

او بالفصول المنوعة بعد اشتراكهما في الماهية الجنسية كانواع الحيوان بالنسبة اليه او بالعوارض

صنفية كانت او مشخصة بعد اشتراكهما في الماهية النوعية كاصناف الانسان واشخاصه بالنسبة

اليه اولا رابع لها قال الاشراقيون هذا الحصر ممنوع بل يجوز ان يكون في تلك المباينة بكمال نفس الماهية ونقصها و

لا بشيء زائد عليها فانهم يجوزون ان يكون لنفس الماهية من حيث هي هي مراتب يعني جاز ان يكون الماهية

بنفسها تارة منشاء لانتزاع الكمال والشدة وتارة اخرى منشاء لانتزاع النقص والضعف

ولا يزيد ولا ينقص عليها وعنها بشيء والمرتبة نفس الماهية من حيث انها مبدأ ومنشأ لانتزاع
الكمال والنقص لا بشيء زائد عليها كما يتوهم من ظاهر عبارته والا لا يكون احتمال رابع كما لا يخفى وهذا
الاحتمال الرابع هو حريم النزاع اي محله بان الاشراقيين جوزوه والمشائيين ابطلوه بان يقال

قال المعلم للحكمة اليمانية ان ما قال بعض اتباع المشائية في جوابهم ان لم يكن في الاكمل شيء ليس في الانقص

فلا فارق وان كان فاما معتبر في سنخ الماهية فلا اشتراك والا زائد عليها فيكون اما فصلا مقوما وعرضا

لاحقا ليس في مستقر الانحصار فان هو الا على حد حريم المتنازع فيه اليسوا يصفون الفارق بجالية

نفس الماهية كالسواد والحرارة ونقصها لا بشيء زائد عليها وهما غير معتبرين في سنخ الماهية بل لها
وحدة مبهمة عريضة بحسب مراتب نفسها في الكمال والنقصان جواب الاستدلال المشائيين
على زعمه من قبل الاشراقيين وحاصله ان النزاع بين الاشراقيين والمشائيين انما هو في الاحتمال
الرابع وهو لا يبطل بالدليل المذكور لانهم قالوا ان التفارق قد يكون بين الامرين بكمال نفس الماهية
في احدهما ونقصها في الاخرى كماهية السواد والحرارة فان نفسها في احد الفردين اشد من نفسها
الحاصلة في فرد آخر بلا مدخلية شيء آخر خارج عنها حتى يكون لشدة السواد وضعفه وكذا شدة الحرارة
وضعفها في مرتبة متأخرة عن مرتبة سنخ الماهية وهذا معنى قوله لا بشيء زائد عليها اي على نفس ماهية السواد
والحرارة وهما غير معتبرين في سنخ الماهية يعني اذا كان سبب الكمال والنقص امر خارج عن الماهية

فلا يكونان حاصلين لها في مرتبة سنخ الماهية بل في مرتبة متأخرة عن مرتبة نفس الماهية اقول مراده

بقوله ان لم يكن في الاكمل شيء اي امر هو مصداقه ومنشأ انتزاعه فلا فرق كما فصلناه في الكتاب
فهو على مستقر اثبات الانحصار على حد حريم النزاع كما لا يخفى تحرير للدليل المذكور بحيث يندفع عنه المنع
المذكور ويثبت الحصر المذكور ويبطل الاحتمال الخارج عن الاقسام المذكورة وحاصله ان المراد
بقوله ان لا اشتمال على شيء ليس فيما يقابلهما اي على امر مصداقهما ومبدأ انتزاعهما فلا فرق
بينهما او بين مقابلهما في مرتبة المصداق فلا يصح حمل احد المتقابلين دون الاخر للزوم الترجيح بلا مرجح وان
اشتمال فلا يخلو عن الاقسام المذكورة فثبت الحصر على هذا من لا ستره فيه قوله وما اوجب آه حاصله ان الاشتداد

وان الاضعف وكذا الازيد والانقص متباينان في الوجود او في الوضع فكل مرتبة منهما

مسلوبة ومنفكة في الاخرى واما الواجب لذاته فهو موجود واحد بجميع كمالاته وهي راجعة الى جهة الوجوب

الذاتي فلا يتصور فيه انتزاع بعض كمالاته في بعض الاحوال دون بعض بخلاف الاشد والاضعف

فبينهما بون بعيد فسقط المرام على ما افاده بعض الاعلام ان الواجب تعالى لا يصلح ان يكون مقيساً عليه

لكون نفس الذات الواحدة من غير اعتبار شيء معها منشأ الانتزاع الشدة والضعف والزيادة

والنقصان بحسب اختلاف المراتب بوجوه احدها ان الواجب موجود واحد والاشد والاضعف موجودان

متباينان وكذا الازيد والانقص اما في الوجود او في الوضع وثانيها ان جميع كمالاته فعلية فلا يتصور

في الواجب انتزاع بعض الاحوال دون بعض بخلاف الاشد والاضعف اذ ينتزع عن نفس الذات

في بعض الاحوال الاشد وفي البعض الآخر الاضعف كذا الازيد والانقص وثالثها ان جميع كمالاته

راجعة الى جهة واحدة هي الوجوب الذاتي فالواجب منشأ الانتزاع بتلك الجهة لا الامور المختلفة

بخلاف الاشد والاضعف فانه ليس بينهما جهة مشتركة يرجعان اليها فتفكر لعله اشارة الى ان

قوله ان الاشد والاضعف كذا الازيد والانقص متباينان آه متناقض مع ما مر في السابق من

ان الامثال المنتزعة من الاشد ليست متباينة لا في الوجود ولا بحسب الوضع بخلاف المنتزع عن

الازيد والجواب ان الثابت ههنا تباين الاشد والاضعف الغير المنتزع من الاشد بل الذي

هو الموجود بنفسه من غير الانتزاع والمتحقق في السابق هو الاضعف المنتزع فلا تناقض قوله الاختلاف

آه اذ الاوصاف الاضافية منتزعة بالقياس الى امور متباينة فالاختلاف بحسبها لا يكون مقيساً

عليه فلا يجدي نفعاً لان منشأ الانتزاع هناك مختلف بخلاف ما نحن فيه فان منشأ الانتزاع

فيه احد لا تعدد فيه اصلاً فلا يصح قياس ما نحن فيه على الاوصاف الاضافية المنتزعة من الواجب

اصلاً قوله تحقيق المقام آه وبهذا يندفع النقض بصدق العالي على المتوسط والسافل

كصدق الجسم على الحيوان والانسان فانه على المتوسط اقدم بالذات على السافل متأخر

فيلزم كون الجسم مشككاً بالنسبة اليهما مع انه ذاتي لهما فتفكر وجه الاندفاع ظاهر من التشكيك الغني

وجود المغايرة في مصداق الكلي بان يتحقق حيثيات مختلفة فيختلف بحسبها المصداق مفقود في
صدق الجسم على الحيوان وهذا الثاني بل المصداق والمنشأ واحد وهو كون الجسم في ذاته بحاله كما
فتفصيل قوله وهي متفاوتة آه قال الاستاذ في حاشيته على شرح المواقف هذا جواب المشهور
اي يمكن السواد والبياض جنسين هذا هو المشهور في التحقيق والنظر الجلي والحق ان حمل السواد والبياض
على افرادهما حمل عرضي مثل حمل الاوصاف الانتزاعية واطلاق الجنس عليهما اي على السواد والبياض
على المسامحة لانا نعلم بالضرورة ان انتزاع السواد والبياض عنها وحملهما عليها على نحو
واحد ولا ريب في ان حملهما على الوسط التحقيقي حمل عرضي ضرورة ان النسبة اي الواسطة
الحقيقية اليها اي الى السواد والبياض على السواء فكان اي الوسط بسيطا اي غير
مركب منها اي من السواد والبياض وكذا سائر المراتب اذا عرفت هذا فنقول كل مرتبة من الاوساط
مغايرة بالماهية لما فوقها ولما تحتها وكذا بالقياس الى الطرفين اعني السواد الحقيقي والبياض
الحقيقي اي الصرف منهما دون الاضافي عنها لانها اي الاوساط مشتملة على السواد الاضافي
والبياض الاضافي وهما اي السواد الاضافي والبياض الاضافي عرضيان لها اي للاوساط لحقا الوجود
بحسب الخصوصية الفردية والمتخلفان عطف على قوله عرضيان وفي بعض النسخ المختلفان وهو المناسب
للسياق كما لا يخفى بالشدة والضعف فالسواد الحق لا يقبل الشدة والضعف وانما يقبلها ما هو
سواد بالقياس الى الغير اي السواد الاضافي وكذا حال البياض قال الشيخ ان كل مرتبة
تاييد لما سبق من السواد مشتملة على طبيعة السواد المطلق الذي لا يقبل الشدة والضعف وعلى
خصوصية هي بالنسبة الى مرتبة اخرى تحتها سواد وبالنسبة الى مرتبة اخرى فوقها بياض فلا يتوهم
منه ان اشتراك السواد المطلق بين تلك المراتب اشتراك الجنس بين الانواع بل اشتراك العرض
العام وهو بحسب نفسه اي السواد المطلق من حيث هو مع قطع النظر عن اعتبار الخصوصية لا يقبل
الشدة والضعف بل هو بهذا الاعتبار كالسواد الحق وانما يقبلها باعتبار الخصوصية بحسب مقايسة
بعضها الى البعض وهذا الظاهر اي لقوله وانما يقبلها باعتبار الخصوصية ان التضاد الحقيقي كما توهم

بين الاطراف يوجد بين الاوساط فان لها جهة الاختلاف والتوافق والتقابل باعتبار الاول فلا يزيد للتقابل قسما خامسا تحقيق المقام على ما افاده المحقق الهروي في حواشيه على شرح المواقف ان الالوان مثلا لها طرفان احدهما سواد محض والآخر بياض صرف وسائر الالوان اوساط بمعنى ان العقل بمعونة الوهم ينتزع عنها مراتبها بحسب الشدة والضعف فالتضاد في الحقيقة انما هو بين الطرفين واما في الاوساط فهو باعتبار مراتبها المنتزعة عنها وذلك يرجع الى التضاد الطرفين كما يشهد به الحدس الصائب كيف والتخالف في الجملة ترجع الى التخالف من وجه والتشابه من وجه وهما لا يمكنان في الالوان البسيطة التي ليس لها من حيث هي الا حيثية واحدة فالتخالف في الجملة انما هو في المراتب المنتزعة عنها من حيث ملاحظة الطرفين معها والمقول بالتشكيك هو

المشتق من السواد الاضافي دون الحقيقي وما في حكمه اي حكم السواد الحقيقي وهو السواد المطلق بالقياس الى معروضاته متعلق بقوله والمقول بالتشكيك تلك المراتب المختلفة بحسب الاضافة فان قال محقق المتاخرين في بيان هذه الحاشية قال فيها وهذا بحسب المشهور والنظر الجلي آه اي كون السواد المطلق والبياض المطلق جنس لمراتبها المختلفة بالشدة والضعف مشهور بين القوم والحاكم في مادي الرأي والتحقيق الذي يقتضيه الدليل هو انهما عرضيين لها وهو ان صدقهما عليها بالسوية عند العقل اذ العقل يجد من عند نفسه ان صدقهما عليها لا يختلف بالذاتية والعرضية بان يكون لبعضها ذاتي و لبعضها عرضي فاما ان يكون ذاتيين لها كلها او عرضيين لها كلها لكن عرضيتهما للبعض يستلزم عرضيتهما للكل لكنهما عرضيتا المرتبة الوسطى التي نسبتهما اليها على السوية بان لا يغلب فيها احدهما على الآخر والا لم يتقوم الشيء بالضدين والثاني باطل فثبت انهما عرضيان لها فلزم انهما عرضيان للمراتب كلها وفيه نظر لان السواد والبياض من المعاني الحقيقية التي يقتضي المبادي المتقررة في ذات الموصوف بها لا من المفهومات الاضافية المحضة التي لا يكون فيها ذلك اقتضاء فلو كان صدق ذينك المفهومين على مرتبة منها على السوية كما زعمه المستدل فلا بد ان يكون في ذات تلك المرتبة امرين احدهما مبدء ومطابق لاحدهما والآخر للآخر والكلام في ذينك المبدئين كالكلام في المفهومين على ان الكلام في ذينك المفهومين

المخصوصين الذين هما من الموجودات الخارجية فالحق ان احد ذينك المفهومين لا يصدق على شئ من مراتب الآخر سواء كان صدقهما على مراتبهما ذاتي او عرضي اذ على تقدير العرضية يجب لانتهائهما الى الذاتي فيلزم ايضاً تقوم الشئ بالنقيضين ويؤيده ما قال الشارح من مباحث الجنس وجود المعنى الواحد المشترك بين الحقائق المختلفة برهان قطعي على وجود ذاتي مشترك بينهما هو مبدأ الاخذ مطابق لحمله بالحقيقة سواء عد ذلك المعنى من جوهريات تلك الحقايق او عرضياتها اذ لا بد من الانتهاء الى طبيعة بالجوهرية من جوهريات المشتركة هذا في المعاني التي بازائها هيأة متقررة في نفس موصوف بها بحسب العين او كانت هناك حيثية ثابتة مناب تاصلها لا في الاضافيات البحتة كالكلية والجزئية انتهى نعم الاضافي من كل منهما يصدق على بعض مراتب الآخر لكن ذلك الصادق مثل صدق الايجاب الاضافي على السلب في سلب السلب فانه يقال انه ايجاب اضافي مع غاية التباين عما تغايرها بالذات ولعله الى هذا اشار في آخر الحاشية بقوله فتامل وعلى هذا المعنى لقوله فيها وبهذا يظهر ان التضاد كما يوجد آه اذ التضاد ليس الا في حقيقتيتك اللونين بان لا يوجد فردين منهما في محل واحد في زمان واحد لا في اضافيين منهما فلا يحتاج الى توجيه الشارح بقوله والتضاد انما هو باعتبار الاول بل الاضافيان يكون بينهما تضايف لا التضاد حتى يتوهم انتفاء لازمه الذي هو عدم التوافق فيحتاج الى دفع الشارح فتامل انتهى

قوله وبهذا يندفع آه وجه الدفع ان الاختلاف بين السوادين بحسب الفصول المنوعة والمقول بالتشكيك هو المشتق من الجنس بالقياس الى معروضهما لا الجنس لا مطلق السواد بالقياس اليهما فلا اشكال قوله وكذا في هذا العارض آه بان يقال ان الاختلاف اما في تمام هذا العارض او جزءها لزم التشكيك في الذاتي وان كان في امر واحد آخر خارج عنه لزم خلاف المفروض قوله ووجه الدفع آه هذا جواب عن السؤال الاول المبتني بقوله ان السوادين ان اختلفا في نفس السواد الخ باختيار الشق الاول وهو الاختلاف في نفس السواد بان يقال انهما مختلفان في نفس ماهية السواد بعد تحصلها بالفصول المنوعة لا بمعنى ان يكون ماهية الجنس اشد واضعف وذلك

لا يكون التشكيك في الجنس ولا في النوع بل في مفهوم المشتق من الجنس كما بيناه ويمكن تقرير الدفع
باختيار الشق الثالث بان يقع التفاوت في ماهية الجنس اى في صدق ماهيته على الاشد والاضعف
وهكذا التفاوت في الجزء كيف وصدقه على الكل على السواء فماهية السواد الذى هو جنس لما تحته وكذا
جزؤها متواطئ بالنسبة الى الاشد والاضعف ولا في عارضها المشترك بينهما فلا يلزم خلاف المفروض
بل بحسب امر خارج مختص بنوع نوع اعني الفصول المقسمة للجنس المقومة للنوع فان الشدة والضعف
مستندان الى فصولهما فهما نوعان مختلفان بالماهية مشاركان في الجنس واختلافهما بالشدة والضعف
بحسب الفصلين لا يوجب التشكيك في الذاتي لاتحاد المصداق في كل منهما والحاصل انه لا بد
في التشكيك من امرين ما به التشكيك وما فيه التشكيك وههنا ان وجد الاول لكن انعدم الثاني
فهذا الاختلاف الذى هو بحسب الفصلين لا يوجب التشكيك في الذاتي بل يوجبه اى يوجب الاختلاف
بالشدة والضعف التشكيك في المشتق من الجنس لاختلاف مصداقه يعني لوجود ما فيه التشكيك في المشتق مع
وجود ما به التشكيك وهو المبادي المختلفة بالشدة والضعف القائمة بالاجسام كما بينا فتامل قوله والماهيات
المتباينة آه هذا جواب عن السؤال الثاني وهو قوله وايضا اما ان يتحدا في الماهية الخ باختيار الشق الثاني
وهو قول المعترض او يختلفا فيها آه لان المعترض زعم انهما لو لم يتحدا في الماهية النوعية لا يعقل
كون احدهما اشد من الاخر والحال انهما متحدان في الجنس فمبناء زعمه في النسبة بين الشيئين بالاشدية والاضعفية
هو توقف على الاتحاد في الماهية النوعية لانه لولا ذلك لما يرد اعتراضه كما هو الظاهر ومع ذلك لا يليق تمثيله
بالسواد والحركة المتمثل له ومدار الجواب على منع هذه المقدمة اى ان الاتحاد في الماهية الجنسية يكفي لانتسابهما بالاشدية والاضعفية
واما توقفها على الاتحاد في الماهية النوعية ففي حيز المنع لا بد للمعترض ان يقيم الدليل عليه ودونه خرط القتاد
نعم لا يكونا الا متحدين في احدى الماهيتين لا يقاس بينهما بالشدة والضعف كالسواد والحركة قوله ثم ان الشدة
والزيادة آه تحقيق المقام ان ههنا سوادين حقيقي واضافي والحقيقي هو نفس ماهيته المرسلة من حيث هي مع
قطع النظر عن خصوصيات هوياتها الفردية وهي مقولة على الافراد المختلفة بالشدة والضعف على التواطؤ دون
التشكيك فان التفاوت في مراتب الشدة والضعف ملغاة في صدقه وكذا المشتق من تلك الماهية مقول على

الا فراد المختلفة بالشدة والضعف على التواطؤ والاضافي ما هو سواد بالقياس الى الغير وهو قد

يكون بعينه بياضا بالقياس الى الآخر كما ان الخط الطويل والقصير ان لوحظا من حيث طبيعة الخط

وهي ما فسره بقوله اعني البعد الوحد لا شك ان الواحد مقدم على جميع مراتب الاعداد فيرجع آه الى هذا البعد

المفروض ولا دخل للطول كما قالوا ان الطول هو البعد المفروض اولا فمعناه ان الخط الحقيقي ماله

طول فقط كان كل منهما طويلا حقيقيا يوافق الآخر في تلك الطبيعة اي الطبيعة الخطية بلا تفاوت وان

لوحظ احدهما بالقياس الى الآخر كان الازيد منهما طويلا اضافيا كطول الخط الذي هو ذراعان مثلا بالنسبة

الى الخط الذي هو ذراع مثلا ففي الطول الاضافي يكون التفاوت في صدقه على الافراد بحسب خصوص

الهوية الفردية فالطويل الحقيقي لا يقبل الزيادة والنقصان وانما يقبلهما الطويل المضاف وكذلك الكثرة

الحقيقية التي هي تكرر الوحدة في الطبيعة المشتركة هي طبيعة العدد وهي لا تقبل الزيادة والنقصان

فان العدد غير مركب من الاعداد التي هي تحته والا يلزم الترجيح بلا مرجح او استغناء الشيء عما هو ذاتي له بل

العدد مركب من الوحدات المحضة كما تقرر في موضعه فكذلك الكثرة غير قابلة لهما فالحاصل ان الكثرة

الحقيقية وطبيعة العدد متحدان فيهما غير قابلين للزيادة والنقصان والكثرة بالاضافة عارضة في العدد

والكثير الحق لا يقبل الزيادة والنقصان كما بيناه بل الكثير المضاف فقط كذلك السواد الحق لا يقبل الشدة

والضعف بل الذي هو سواد بالاضافة فالاضافي من الكم والكيف عرضي في الحقيقي منهما بحسب خصوصيات

الهوية الفردية فطبيعة السواد مثلا مقولا على السواد بالتواطؤ الصرف في افرادها قاطبة وانما التشكك في مفهوم المشتق

من السواد الاضافي المقول على معروض الفردين المختلفين بالشدة والضعف في حد الهوية الفردية او تعليل

لقوله وانما التشكك في مفهوم آه مصداقه تلك الخصوصيات المختلفة بالشدة والضعف دون المفهوم

المشتق من السواد الحق وكذلك الحال في الاقل والاكثر في الكم المنفصل والاطول والاقصر في الكم

المتصل فالقليل والكثير والطويل والقصير كل منها متشكك اذا اخذ من الاضافي ومتواطئ اذا اخذ

من الحقيقي فتأمل في هذا المقام لعلك لا تجد الحق متعديا عنه قوله مدقق المتاخرين قال فيها تحقيق

المقام ان به سوادين آه تائيد لهذا الاستدلال وفي لفظ التحقيق اشارة الى ان المشهور عند الجمهور

خصار باعتبار اشتباه ما فيه التشكيك وبابه هو عين اذ هو في المشتق من الاضافي من الكم والكيف
كالاسود الاضافي والطويل الاضافي والكثير كما لا في الحقيقي منها كالسواد الحقيقي مثلا وكذا سبب
سبب اختلافه اختلاف افراد المبادي الاضافية وتلك الافراد وان كانت لها لكن صدق الحقيقية
منها عليها مع قطع النظر عن الخصوصية التي هي فيها مختلفة بحسب مراتب الشدة والضعف
بخلاف الاضافي منها فان صدقه عليها من حيث الخصوصية اذ انتزاعه عنها انما هو باعتبار مقايسة
بعضها مع بعض وتلك المقايسة انما هي في بين الخصوصيات فتلك الخصوصيات منشأ الانتزاع فيلوح
المشتق من الاضافي هو المشكك ثم بعض المتفطنين حين الاشتغال بتقرير هذا الشرح لدى ان مصداق
الحمل في المشتق مطلقا قيام المبدء سواء كان من الحقيقي او من الاضافي فلا يخلو اما ان يكون صدق
المبدء على افراده متفاوتة اولا فعلى الاول يلزم التشكيك في المبدء وهو خلاف الاجماع وعلى
الثاني لا يتحقق في المشتق منه اذ مصداقه هو ذلك المبدء الغير المختلف في افراده فلا يكون هو ايضا مختلف
في افراده على ما قررناه فنقول ان افراد السواد والبياض لا ريب في انها مختلفة في معروضاتها
بالشدة والضعف في مرتبة خصوص الفردية باعتبار مقايسة بعضها الى البعض لما كانت حقيقة
السواد الحقيقي والبياض الحقيقي منتزعة منها مع قطع النظر عن تلك الخصوصيات فتلك الطبيعة واحدة
في الافراد كلها وهو المصداق في حمل المشتق منه فلا يكون هو مشككا لعدم اختلاف المصداق فيه
بخلاف الاضافي منها فانه وان كان مفهوما واحدا لكن منشأ انتزاعه تلك الخصوصيات المختلفة
باعتبار المقايسة المذكورة فمصداق المشتق من الاضافي وان كان ذلك المفهوم الواحد لكنه لا بمطلقه
بل باعتبار المنشأ وهو تلك الخصوصيات المختلفة فتلك الخصوصيات داخلة في مصداق المشتق من
الاضافي وخارجة عن مصداق المشتق من الحقيقي وان كان صدق كل منهما على تلك الافراد على
التواطؤ اما صدق الحقيقي فظاهر واما صدق الاضافي عليها فلانها وان كانت مختلفة لكن صدق
ذلك المفهوم عليها غير مختلفة واما المشتق منه فصدقه على افراده مختلفة لاختلاف مصداقه
فيها اذ المصداق فيها يرجع الى تلك الخصوصيات التي كانت منشأ لانتزاع مبدء ذلك المشتق

فيكون ذلك المشتق مشككا بدون وقوع التشكيك في مبدئه وقس على ذلك حال الكم في كونه
حقيقيا واضافيا ومبدء ومشتقا من كل منهما في التشكيك عليه فالمبدء لا يكون مشككا سواء كان
من الحقيقي او الاضافي واما المشتق فمشكك اذا اخذ من الاضافي والا فلا قوله اذ لا يتصف آه
قال الاستاذ في حاشيته على الحاشية الجلالية ان التشكيك على وجوه ثلاثة الاول ما يتصف به
الفرد فقط كالاشدية والثاني ما يتصف به صدق الكلي عليه فقط وهي الاولوية والثالث ما يتصف به
الصدق والفرد معا والاقدمية من هذا القبيل والذي يتصف به الفرد فقط ليس من وجوه التشكيك حقيقة
لعدم استيجابه اختلاف صدق الكلي بالاشدية قد مر بيانا فما ذكره المحقق الهروي نفي التشكيك بما يتصف
به الفرد ولعل وجهه ان التقرر ان الشدة والضعف والزيادة والنقصان مختلفان بالماهية باعتبار الفصول والكلي
المختلف باختلاف الفصول لا يسمى مشككا فلا حاجة الى ما قرر القاضي بقوله اذا دريت هذا فاعلم ان المعتبر
في التشكيك بالاولوية والاقدمية ان يختلف مصداق الكلي بينهما بالوجهين وفي التشكيك بالشدة
والضعف وبالزيادة والنقصان مجرد اختلاف الافراد بتلك الوجوه فيجري في الماهيات
لان السواد الجنس مختلف افراده وكذا الكم لا بمعنى ان حصول الماهية في البعض يكون
اشد بالقياس الى الآخر فانه ممتنع بل يكون الفرد اشد بالقياس الى الآخر لان التقرر مراده من
التشكيك اثباتا هو التشكيك مسامحة وما هو المنفي في عبارة المحقق الهروي هو التشكيك الحقيقي فيه فلا اشكال قوله
واختلاف الاشخاص آه هذا اشارة الى ان السوالين المذكورين السوال الاول قول القاضي
السوادان ان اختلفا في نفس السواد آه والسوال الثاني قوله ايضا اما ان تتحدا في الماهية آه كما
يرد على الاشد والاضعف يرد على الازيد والانقص ايضا والجواب عنهما انهما مختلفان اي الازيد
والانقص بحسب الهوية الشخصية المقدارية لا في نفس ماهيتهما والاختلاف في الهوية المقدارية
لا يوجب التشكيك في نفس ماهية الكم فتامل قوله فالقول الفيصل آه ويمكن ان
يقرر ان بعض وجوه التشكيك مما يتصف به الفرد فقط كالشدة والزيادة ومقابليهما
وهو لا يوجب الاختلاف في مصداق الكلي وانما يوجبه اي الاختلاف كما مر

ما یتصف به صدق الکلی علی الافراد کالاقدمیة والاولویة فمناط التشکیک بالوجہین الاولیین
ہو مجرد کون احد الفردین بحیث ینتزع عنہ العقل امثال الفرد الآخر فکان ذاتیہ
الکلی نفسہ متحقق فیہ ای فی احد الفردین بمراتب عدیدة وان کانت کلمة ان وصلیة ای
التی ہی مصداق الحمل علیہما واحدة وہی الجنسیة او النوعیة وہذا ای اتحاد الحیثیة فہو فی
ما ہو ذاتی لہما لانہ نفسہما تقررا و وجودا بخلاف العرض فعلی ہذا یکون التشکیک باحد
الوجہین ای الشدة والزیادة من خواص الذاتی کما انہ بالاقدمیة والاولویة من خواص
العرض وہذا غایة توجیہ کلامہم فہذہ الحاشیة توجیہ لکلام القوم من عدہم الزیادة ومقابلہا
وکذا الشدة وما یقابلہا من وجوہ التشکیک وما حصلہ ان التشکیک بہذین الوجہین فی الکلی
مجرد اختلاف افرادہ واتصافہا بہذین الوجہین بدون الاختلاف فی مصداق الکلی وصدقہ علیہما واشار
الی تزییفہ بقولہ وہذا ظاہر فیما ہو ذاتی لہما اذ مناطہ اختلاف الافراد والذاتی متحد معہا بالذات
فی الذات والوجود بخلاف العرضی فیلزم فی الجوہریات کما مر فعلی ہذا یکون التشکیک
بہذین الوجہین من خواص الذاتی ویمکن ان یکون توجیہا لما ذہب الیہ الرواقیون من
القول بالتشکیک فی الماہیات والذاتیات ای ان التشکیک فی الذاتی یتاتی بہذین الوجہین اذ مرجعہما
راجع الی اختلاف الافراد واتصافہا بہما ولیس المجال فی الذاتی بل لا یکون بالذات الا فیہ کما یفہم من قولہ
بکونہ بہما من خواص الذاتی فتامل لعلہ اشارة الی ما فیہ ہو ما قررناہ فی صدر ہذا البحث فی توجیہ عدہم
ہذین الوجہین من وجوہ التشکیک بحیث لا یمکن تحققہما فی الذاتی فتذکر قولہ فی نفس الماہیة آہ
ای فی نفس ماہیة الکیف والکم قولہ فلیس التفاوت آہ لان الزائد والناقص من المقدار ماہیة المقدار
فیہما علی سنخ واحدة اذ لیس لطبیعة فی احدہما زیادة بل انہا فی حد التعین الفردی یختلفان
فی التمادی الی ابعاد محدودة بحدود معینة وذلک ای التعین الفردی امر خارج عن طبیعة
المقدار عارض لہا ای لطبیعة المقدار فی مرتبة الفردیة بعد تمیة الماہیة من جہة متعلق
بقولہ عارض اختلاف استعداد المادة وہو ای اختلاف استعداد المادة یستتبع کون احد

الفردين في هذه الهوية الفردية بحيث اذا قيس الى الاخر كان زائدا عليه وكذلك الاشد والاضعف
مختلفان بحسب خصوص الهوية الفردية لا بحسب نفس الماهية المرسلة حاصله ان الخط الطويل والقصير
اتفقا بينهما في طبيعة الخطية وهي كون المقدار ذا البعد واحدا فهذه الطبيعة لا تزيد ولا تنقص
من الزيادة والنقصان في مرتبة خصوص الفردية بامور زائدة على نفسها سواء كانت
... الطبيعة الخطية جنس او عوارض وهي انما تلك الامور الزائدة التي حصلت في مرتبة
... الفردية بعد مرتبة الماهية وزائدة عليها هي سبب الشدة والضعف والكمال
والنقصان لا الطبيعة الواحدة من حيث هي هي كما ذهب اليه الاشراقيون كيف وكون الشيء الواحد
... لامور متنافية بحيثية واحدة مما يستحيله العقل ضرورة وليس الاحساس والتحرك فصل الحيوان
بل هما من الافعال والخواص الخارجية وانما الفصل مبدؤهما وهو لا يتفاوت في الواقع
يعني ان ما ذكره الاشراقيون من ان الاحساس والتحرك فصل الحيوان مع ان كل واحد
منهما مختلف في افراده فجوابه انهما ليسا بالفصل بل من آثاره والفصل هو مبدؤهما الذي هو صورته
... وهي النفس الحيوانية التي هي مبدأ الحركة والحس وهذه الصورة النوعية غير مختلفة في
افرادها فان قيل اذا كان المبدأ غير مختلف في افراده فكيف يختلف آثاره اذ قد تقرر في مقره
... تخلف الآثار عن المبدأ ... فيجب ان يكون المبدأ الذي هو الفصل مختلف فيها ايضا فيقول
... ان ذلك المبدأ مقتضي لتلك الآثار ومؤثر فيها لا انه علة تامة لها حتى يجب
... والاختلاف عند الاتحاد والاختلاف كما يتوهم فيجوز ان يكون التخلف لاجل اختلاف
... استعدادات التي هي خارجة عن المقتضي ولعله اشار الى هذا السؤال والجواب بقوله قال
... ... العرض ... توضيحه ان تكثر الطبائع المرسلة بالذات لعينها تكثر الافراد بالذات
... ... تكثر الطبائع المرسلة بالعرض بناء على ان الطبيعة المرسلة واحدة في
... ... فربما هي افرادها وذلك لا فرد خارجة عنها من خواصها وعوارضها التي هي بعد الذات
في ... المتاخرة عنها وان هو الا المقتضى الا ... و ما هو من عرضيات الطبيعة المرسلة في لحاظ

التعين والابهام فالكثرة التي هي للافراد بالذات كثرة للطبيعة بالعرض لان هذه الكثرة لها من

تلقاء الافراد اذ مفاد الوحدة والكثرة بالعدد لو حدة الوجود لتعدده والطبيعة لا توجد الا بعين

وجودات الافراد وتكثر المراتب الكمالية والنقصانية اما تكثر سنخ الطبيعة من حيث هي بالذات

فيكون هناك طبيعتان مختلفان بالذات بحسب نفس الماهية لا طبيعة واحدة مختلفة بالكمالية والنقصا

نية واما تكثرها بالعرض فيكون الكمالية لا محالة لشيء زايد عليها لعرضها في مرتبة متاخرة فيكون

تلك المراتب افرادا متحصلة اما من فصول او عوارض مشخصة او مصنفة البتة وهذا سبيل

لتقويم البرهان اختاره المعلم الاول للحكمة اليمانية في التقديسات توضيحه ان الكامل والناقص

والشديد والضعيف افراد مختلفة ممتازة في الوجود وتكثر الافراد لا محالة لا يخلو اما ان يكون لتكثر

الطبيعة او عوارضها لانه اذا لم يكن شيء منها مختلف لم يتعدد الافراد بل هناك فرد واحد

فها انكان الاختلاف باختلاف الطبيعة فكان الكامل والناقص وامثالها طبايع مختلفة

لا طبيعة واحدة متصفة بتلك الصفات كما زعمه الاشراقيون وان كان لسبب اختلاف العوارض

مع وحدة الطبيعة فتلك العوارض بالنسبة اليها اما ان يكون فصولا وهي جنس لها او

عوارض مصنفة او مشخصة لها وهي نوع لها فيكون الكمالية ونحوها لا محالة لشيء زايد عليها

لا بنفسها كما زعموا فلا يحصل التشكيك كما لا يخفى قوله من غير اعتبار آه اي من غير اعتبار استناد الجوهر

الاعلى الى الادنى اصلا اي لا من حيث الذات ولا من حيث الوجود دفع لما يتوهم ان المراد من

الجوهر الاعلى هو الواجب وهو لغو لان اطلاق الجوهر على الواجب عز مجده غير متعارف عند الفلاسفة على

ان الجوهر ليس جنساله تعالى حتى يكون هو سبحانه نوعا منه ويثبت التشكيك في الذاتي واما العقل على

ما هو المشهور الفلاسفة من ان العقل يفيض الصورة على الهيولى وهذا ايضا صحيح لانه مقرن باعتبار

الحيثية لان العقل مستند الى الواجب البتة وحاصل الدفع ان المختار هو الشق الثاني ولا يرد ما قد فهمت

لان الجوهر الاعلى اذا اوجد الادنى بالجعل البسيط كما هو الحق عند المحققين فيجب ان يكون

صدق الجوهر على الاعلى منه اقدم بالذات من صدقه على الادنى منه اذ صدقه على الادنى ممتنع

من حيث الاستناد الى الاعلى منه بخلاف صدقه على الاعلى منه فانه ليس من حيث الاستناد الى
فرد من افراده ولا الى صدقه على فرد من افراده وان كان الاعلى محتاجا الى الواجب لكنه ليس
فرد الجوهر وهو المعنى من قوله فيصدق حمل الجوهر على الاعلى منه بنفسه من غير اعتبار حيثية اصلا يعنى من
غير اعتبار الاستناد الى فرد منه ولا الى صدقه عليه اصلا وهو معتبر فى هذا الوجه من التشكيك فما قد بعض
الاعلام ان المراد من الجوهر الاعلى الواجب ومن الادنى الممكن فمن مضحكة البله والصبيان لانه
قد فى قول القاضى وقد نقل عن ارسطو الخ المتعلق بقوله لايتصور والاحاديث الدالة على
عدم الوقوع كثيرة مثل قوله عم سبحانك ما عرفناك حق معرفتك وتفكروا فى ايات الله تعالى
ولا تتفكروا فى ذاته فانكم لم تقدروا وغير ذلك فترك ايراد قول النبى عم فى هذا المدعى وايراد قول
ارسطو كما فعله المحشى رح لايناسب حال المسلم انتهى مخلصا ان ما قد بعض المحققين فى تاويل قوله الا
ان يقال انهم لاينفون الجوهر عن الواجب مطلقا وانما ينفون عنه الجوهر الجنس انتهى فتاويل بارد كما
لايخفى قوله من العاضه آه اى من اجزائه هوية الزمان لا الماهية فافهم قوله على طريق الاستخدام
آه هذا اى الاحتياج الى صنعة الاستخدام اذا اريد من المعنى فى قوله ان اتحد معناه ما وضع
له ابتداء كما هو المتبادر لانه لو اريد منه المعنى المستعمل فيه فتخرج اسماء الاشارة ايضا معناها
المستعمل فيه الكثر فيلزم دخولها فى المشترك مع انها داخلة فى الجزئى والا اى وان لم يرد بالمعنى
فى قوله ان اتحد معناه ما وضع له بل يراد المستعمل فيه فلا حاجة الى صنعة الاستخدام ههنا لان المراد
من المعنى فى قوله ان اتحد معناه ومن الضمير العائد اليه فى قوله وان كثر واحد هو المعنى المستعمل فيه
قوله ان كان الواضع آه اعلم ان المذاهب فى تعيين الواضع ثلثة الاول مذهب الاشعرى وهو التوقيف
اعنى الواضع للكل هو الله تعالى ويوقف عباده عليه اى قال ابو الحسن الاشعرى بالتوقيف ودليله
قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها فان الاسماء هى الالفاظ الموضوعة وتعليم الله سبحانه لادم يقتضى
ان آدم لم يكن عالما واضعا لها والملائكة ايضا ليسوا واضعين لها لعجزهم حيث قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا
ولما كانت الاية مسوقة لبيان فضل آدم على الملائكة بصفة بيان الاسماء التى الهم فلم يكن لملائكة الصفة

فيهم هو اردى من الملائكة اعنى الاجنة بطريق الاولى لارتكابهم الافساد والاقتتال حيث سلط
الملائكة لاخراجهم الى الجزائر ووقع بعد ذلك قضية الخلافة فالاجنة وان كانوا سابقين على آدم لكن
لم يكونوا عالمين بالاسماء فلم يكونوا واضعين لها فلم يكن الوضع الا الله تعالى وهو المطلوب ان
شئت زيادة التحقيق فى هذا الموضع فارجع الى حاشيتنا على تفسير الجلالين المسمى بكشف المحجوبين
واعترض عليه البهشمية هم القوم الذين تبعوا ابا هاشم قائلون بان الناس وضعوا الالفاظ بازاء المعانى
مستدلين بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه بان الوضع لو كان هو الله تعالى لكان التوقيف
والوقوف على المعانى متاخرا عن الارسال ويكون بالرسول والآية دالة على ان الارسال بعد
لسان القوم فيلزم تقدم الشئ على نفسه فلا بد من وضع القوم للالفاظ ليصح مضمون الآية كما هو ظاهر
وجوابه ان الله تعالى علم اللغات آدم عليه السلام قبل رسالته قبل خلق اولاده ثم بعد خلقهم اختص كل قوم
بلغته والطريق المذكور انما هو فيما وراء آدم لان الآدم لم يكن قبله قومه اما آدم فهو علمه الله تعا
ثم علم هو اولاده بان اللغات لو كانت توقيفية لكانت مسبوقة بالتعبير فيفتقر الى تقدم اصطلاح
فيتسلسل يعنى ان الوضع لو كان هو الله تعالى فلا محالة ان يعلم ويوقف الله تعالى البشر بخطاب
حيث يكلمهم الله تعالى بلفظ او الفاظ يفهم به وضع الاسماء للمعانى والمسميات فذلك اللفظ او الالفاظ ايضا
موضوعة للمعانى حتى يفهم المخاطب والمخاطب جاهل من هذه المعانى ايضا فلا بد ان يسبق هذا الخطاب
تعليم الله تعالى للبشر ايضا حيث يخاطب بخطاب قبله وما به هذا الخطاب ايضا موضوع للمعنى فكان مسبوقا
بالتعبير الخطاب ايضا وهكذا فيلزم التسلسل واجيب عنه بالمنع لجواز ان لا يكون التوقيف بتفهيم
الخطاب بل بخلق علم ضرورى اى علم لا يترتب على الاسباب المتعارفة او بخلق الاصوات حتى
حتى اذا سمع الناس صوتا من البعض علموا فيفهمون المراد وقال ابن الحاجب انه غير معتاد واذا المعتاد
هو التفهيم بالخطاب الثانى ان الوضع للكل هو ارباب الاصطلاح ذهب اليه البهشمية كما عرفت والثالث
كما ذهب اليه الاستاذ ابو اسحق ان الواضع لما يحتاج اليه فى التعليم هو الله تعالى والباقى
ارباب الاصطلاح وهذا مذهب التوزيع يعنى ان القدر الذى يحتاج اليه فى تعريف ما فى الضمير توقيفى

من قبل ﷲ لغو واما الذی لایحتاج فیہ الیہ اصطلاحی وقد ابوبکر الباقلانی ومن تبعہ بالتوقف فقائل

قولہ لا بالدخول آہ ای علی سبیل عموم المجاز بان یقصد منہ ای من اللفظ المشترک معنی لیعم الکل

اذ لیس ہذا مما یتنازع فیہ بل ہو مسلم عندنا ایضا ای کما ہو مسلم عند الشافعیہ کما یراد بالعین المسمی

بہذا الاسم فیکون معنے مجازیا وارادۃ المجموع فی المشترک لیست الا بارادۃ کل واحد من المعنیین اذ لیس

ہہنا المجموع یراد باللفظ حتی یدخل فیہ کل واحد من المعنیین ولو سلم فلیس من المتنازع فیہ وتفصیلہ

ان ہہنا احتمالات خمسۃ احدہا ان یراد کل واحد منہما معا وہو محل النزاع بل یجوزہ ام لا والمجوزون

اختلفوا فی ان اللفظ فی ہذا الاستعمال حقیقۃ او مجاز وثانیہا ان یراد بہ کل واحد علی وجہ البدلیۃ

ولا نزاع فیہ واللفظ فی ہذا الاستعمال حقیقۃ بالاتفاق وثالثہا ان یراد بہ المسمی بذلک اللفظ

او مفہوم احدہما ولا نزاع فیہ ایضا ولا فی کون اللفظ مجازا ورابعہا ان یراد منہ المجموع من حیث

ہو ہو وقیل ہذا ہو المتنازع فیہ لکن اللفظ ح ایضا مجاز بالاتفاق وخامسہا ان یراد بہ احدہما

من غیر تعین والفرق بینہ وبین مفہوم احدہما المذکور فی الاحتمال الثالث ان المراد من الاول

ہو المفہوم ومن الثانی ہو مصداق ذلک المفہوم لکن لا علی التعین واختارہ صاحب المفتاح و

قد انہ حقیقۃ فی ہذا الاستعمال قولہ لا یصح بالاجماع آہ فاستعمالہ فی کل واحد منہما علی انہ معنے

مجازی بالاستقلال بطل بالاتفاق قولہ ولا یراد الکل آہ ای کل واحد علی انہ نفس الموضوع لہ

لانہ دلیل لقولہ ولا یراد الکل حینئذ کان حقیقۃ لا مجازا والمقدر خلافہ وہو المجاز قولہ لیس المراد آہ

حیث قد انہ حقیقۃ او مجاز باعتبار اللفظ الثانی فالمراد المقید فیقولہہنا ک انہ حقیقۃ لغویۃ او

شرعیۃ او عرفیۃ وکذا المجاز ای لغوی او شرعی او عرفی قولہ یقتضی آہ ومعنے الاستعمال طلب

الدلالۃ علیہ وارادتہ منہ لا مجرد الذکر قولہ واعلم ان اعتبار معنے العلاقۃ آہ وہی اتصال

للمعنے المستعمل فیہ بالموضوع لہ قولہ والحلول آہ والمراد بہ ہہنا حصول الشئ سواء کان بناعیتہ او

بالظروفیۃ کحصول الجسم فی المکان والرحمۃ فی الجنۃ قولہ فی صفۃ ظاہرۃ آہ ای لا بد ان یکون الوصف

مشہور الزیادۃ اختصاص بالمستعار منہ کالشجاعۃ للاسد قولہ واحد منہا للاستعارۃ اعلم ان بعض المتاخرین

شرطوا في الاستعارة ان يكون المستعار منه اقوى من المستعار له في وجه التشبيه لامتناع كون كل
من الطرفين اقوى من الآخر في وجه له شبه وقالوا لا يجوز بناء الاستعارة على التشابه فقط لفوات دليل لقوله
لا يجوز المبالغة المطلوبة فيها اي في الاستعارة باطلاق متعلق لقوله فوات اسم احد المتشابهين على الآخر اذا
كان اضعف منه والآخر اقوى وهكذا اذا كان كل من الطرفين مساويا للآخر ومن ههنا ذهبوا الى
ان الاستعارة لا تجري الا من طرف واحد كالاسد للشجاع والحق ان الحكم الكلي بانه شرط في جميع
اقسام الاستعارة كون المستعار منه اقوى من المستعار له غلط والاستعارة مبنية على التشابه كاستعارة
الصبح لغرة الفرس وبالعكس فيجري من الجانبين والمبالغة قد تحصل بمجرد اطلاق اسم احد
المتشابهين على الآخر او بالاعرفية او بجعله هو هو كقولنا ابو حنيفة ابو يوسف او غير ذلك ولا تنحصر في
القوة نعم كون المشبه به اقوى في وجه التشبيه مشروط في بعض اقسام التشبيه وتفصيل البحث
في كتب الاصول والبيان لا شناعة علينا ان تذكر هذا التفصيل ليتضح لك الحق المتين فنقول ان
الغرض في الاغلب من التشبيه يعود الى المشبه وهو اما ان يكون بيان امكانه يعني بيان ان
المشبه امر ممكن الوجود وذلك في كل امر غريب يمكن ان يخالف فيه ويدعي امتناعه كما في قول الشاعر
فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال فانه اراد ان الممدوح فاق الناس
بحيث لا يبقى بينه وبينهم مشابهة بل صار اصلا برأسه وجنسا بنفسه وهذا في الظاهر كالممتنع فبين
امكانه بان شبه حاله بحال المسك الذي هو من الدماء ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه من الاوصاف
الشريفة التي لا توجد في الدم والتشبيه يدل عليه البيت ضمنا وان لم يدل عليه صريحا اذ المعنى ان
الممدوح قد فاق الانام مع انه واحد منهم ولا استبعاد في ذلك لان المسك بعض دم الغزال
وقد فاقها حتى لا يعد منها فحال الممدوح شبيهة بحال المسك او الغرض بيان حال المشبه بانه
على اي وصف كما في تشبيه ثوب بآخر في السواد اذا علم السامع لون المشبه به اسود او الغرض
بيان مقدار حال المشبه في القوة والضعف كما في تشبيه الثوب الاسود بالغراب في
شدة السواد او الغرض تقرير حال المشبه في نفس السامع كما في تشبيه من لا يحصل

اس سیہ فائدة بن یرثم علی الماء فهذه الاغراض الاربعة تقتضی ان یکون وجه التشبیه فی المشبه به اتم او هو به اشهر
علی سبیل منع الخلو کذا فی التلخیص قوله والمراد باللازم آه ولا یشترط فیه اللزوم بمعنی امتناع
الانفکاک فی التصور قوله علی ما بینه علماء الاصول والبیان آه اشارة الی خلاف المنطقیین
فان المعتبر عندهم اللازم البین بالمعنی الاخص کما هو الحق او الاعم کما هو عند الامام واما علماء الاصول
والبیان فقد قالوا ان المعتبر فیها مطلق اللزوم الذهنی بمعنی کونه بحیث یلزم من حصول المسمی فی الذهن
حصوله فیه اما فورًا او بعد التامل فی القرائن والامارات ولو کان کلمة لو وصلیة لاعتقاد المخاطب بعرف
خاص او عام والا یخرج اسے وان لم یکن المعتبر مطلق اللزوم اکثر المعانی المجازیة والکنایات
من الالتزام ولما کان علیه قوله یخرج الاختلاف فی المدلولات الالتزامیة بالوضوح وعدمه عندهم من
یفهم ان الدلالة علی المعنی المجازی التزامیة عندهم بخلاف المنطقیین فانها مطابقة عندهم بحمل الوضع
علی ما یعم النوعی والالتزام مخصوص بالتبعیة علی اللازم البین قوله وفیه آه لانه داخل فی التشبیه الاصطلاحی
عنده ای عند السکاکی فانه صرح بان نحو لقیت بفلان اسدا ولقیتنی منه اسد من قبیل التشبیه انتهی
اقول ومن ثم ظهران استعمال التشبیه عنده علی انحاء متعددة کما اشرنا الی تفصیله فی حاشیتنا علی عبد الغفور
اللاری المسمی بدافع التوهمات فزید کالاسد او کالاسد بحذف المشبه لقیام قرینة وبالجملة ما ذکر فیه اداة التشبیه
ء قوله التشبیه اصطلاحا خبر لقوله فزید کالاسد بالاتفاق وما حذف منه اداة التشبیه وجعل المشبه به خبر المشبه
او فی حکم الخبر سواء ذکر المشبه نحو قولنا زید اسدا ولا یذکر نحو قوله تعالى صم بکم عمی بحذف المبتدا ای
ای هم صم یسمی تشبیها عند البعض واستعارة عند البعض الآخر قوله والتخییلیة آه اعلم ان
الاستعارة بالکنایة والتخییلیة عند صاحب التلخیص غیر داخلین فی تعریف المجاز لانهما امران
معنویان یعنی انهما عبارتان عن النسبتین اللتین بها التشبیه المضمر فی المکنیة واثبات لازم المشبه به
للمشبه فی التخییلیة والنسبة لا یکون من قبیل الالفاظ بل من المعانی الموجودة فی الذهن فاطلاق
الاستعارة ههنا من قبیل الاستعارة او المجاز المرسل علی اختلاف النظرین لانها صفة للفظ

الذی استعمل فی غیر الموضوع له بعلاقة التشبیه لا لفظیان بخلاف المجاز فانه لفظی لاعتبار

اللفظ فی تعریفه ولذا اورد ههنا ای الاستعارة بالکنایة والتخییلیة فی باب ای فصل ذا المذکور

منهاک هذا الافراک علی حدة وقال قد یضمر التشبیه فی النفس فلا یصرح بشیء من

ارکانه سوی المشبه ویدل علیه ای علی التشبیه المضمر بان یثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من غیر ان یکون هناک

امر متحقق حسا او عقلا یطلق علیه ای علی الامر المتحقق حسا او عقلا اسم ذلک الامر ای الامر

المختص بالمشبه به فیسمی التشبیه ای التشبیه المضمر فی النفس استعارة بالکنایة ومکنیا عنها

اثبات ذلک الامر للمشبه استعارة تخییلیة لانه قد استعیر للمشبه ذلک الامر الذی یختص

بالمشبه به ویکون به کمال المشبه به او قوامه فی وجه التشبیه تفصیله ان الامر المختص بالمشبه به علی ضر

بین احدهما ما به کمال وجه الشبه فی المشبه به بدونه والثانی ما به یکون قوام وجه الشبه فیه فمثال

الاول ما ذکره القاضی فی الکتاب من نحو انشبت الخ ومثال الثانی قول الشاعر شعر ولئن

نطقت بشکر برک مفصحا ٭ فلسان حالی بالشکایة انطق ٭ شبه الحال بالانسان متکلم فی الدلالة

علی المقصود وهذا استعارة بالکنایة واثبت للحال اللسان الذی بها قوام الدلالة فی الانسان

المتکلم وهذا استعارة تخییلیة لتخییل ان المشبه من جنس المشبه به نحو انشبت المنیة اظفارها

روی انه قتل لابی ذویب الهذلی فی عام واحد خمسة بنین وکانوا خرجوا الی مصر فرثاهم

بقصیدة منها هذا البیت شعر واذا المنیة انشبت اظفارها ٭ الفیت کل تمیمة لا تنفع ٭ فاثبات

الاظفار للمنیة استعارة تخییلیة وتشبیه المنیة ای فی اغتیال النفوس بالقهر والغلبة من غیر

تفرقة بین نفاع وضرار ولا رقة لمرحوم ولا ابقاء علی ذی فضیلة بالاسد مثلا وهو ذو الاظفار

وبها تکمیل الاغتیال فی الاسد مثلا فبذکرها تحقق المبالغة فی التشبیه فی الضمیر مع الدلالة علیه

بذکر الاظفار المختصة بالاسد استعارة بالکنایة خبر لقوله وتشبیه المنیة فما ذکرناه فی الشرح

مختار لبعض الاسلاف الموثوق بهم ولعل هذا من باب تخالف الاصطلاحین دفع لما یتوهم

من ان ما ذکره القاضی فی هذه الحاشیة من معنی الاستعارة التخییلیة ینافی لما ذکره فی الشرح فی معناها

لان ما ذکرہ فیہ فی معناہا یستلزم ان یکون اللفظ المستعار مستعمل فی غیر ما وضع لہ بخلاف ما ذکرہ
ہہنا فانہ مستعمل فی الموضوع لہ الا انہ اثبت الشئ لما ہو غیر ثابت لہ فی الواقع وحاصل الدفع
ان المعنیین المذکورین فی الموضعین لیسا علی اصطلاح واحد بل علی اصطلاحین فما نبہ علیہ
فی الحاشیۃ فہو اصطلاح صاحب التلخیص وما نبہ علیہ فی الشرح فہو اصطلاح ما عداہ فافہم واشکر
علی ہذا التحقیق قولہ واما مکنیۃ آہ قد اضطربت اقوال القوم فی المکنیۃ فذہب السلف الی انہا لفظ
المشبہ بہ المستعار للمشبہ فی النفس المرموز الیہ بذکر لازمہ ففی قولنا اذا انشبت المنیۃ اظفارہا
استعیر لفظ السبع الذی ہو المشبہ بہ للموت الذی ہو المشبہ فی النفس ولفظ السبع وان لم یکن
مذکورا لکنہ ذکر لازمہ واشیر باللازم الیہ کالاظفار فی ذلک المثال فالمشبہ بہ کانہ مذکور حکما وہذا
القدر یکفی لصحۃ الاستعارۃ واختارہ ای المذہب المذکور للسلف الجوہری وذہب السکاکی
الی انہا لفظ المشبہ المستعمل فی المشبہ بہ بادعاء انہ عینہ یعنی ان الاستعارۃ بالکنایۃ عندہ ان یکون
الطرف المذکور من طرفی التشبیہ ہو المشبہ ویراد بہ المشبہ بہ علی ان المراد بالمنیۃ فی المثال المذکور
ہو السبع بادعاء السبعیۃ لہا وانکار ان یکون شیئا غیر السبع بقرینۃ الاظفار التی ہی من خواص
السبع الیہا فقد ذکر المشبہ اعنی المنیۃ واریدبہ المشبہ بہ اعنی السبع فالاستعارۃ بالکنایۃ
لا تنفک عن التخییلیۃ لان اضافۃ خواص المشبہ بہ الی المشبہ لا یکون الا علی سبیل الاستعارۃ
واختار ای السکاکی ارجاع التبعیۃ وہی ما یکون فی الحروف والافعال وما یشتق منہا الیہا
ای الاستعارۃ بالکنایۃ بجعل قرینتہا استعارۃ بالکنایۃ ای قرینۃ الاستعارۃ التبعیۃ ففی قولنا
نطقت الحال بکذا جعل القوم نطقت استعارۃ عن دلت والحال حقیقۃ لاستعارۃ لکنہا قرینۃ
لاستعارۃ النطق للدلالۃ والسکاکی یجعل الحال استعارۃ بالکنایۃ عن المتکلم ویجعل نسبۃ النطق الیہ
قرینۃ للاستعارۃ وکذا فی قولہ تعالی لیکون لہم عدوا وحزنا یجعل العداوۃ والحزن استعارۃ بالکنایۃ
عن العاقبۃ لالتقاط ویجعل نسبۃ لام التعلیل الیہ قرینۃ وکذا فی قولہ تعالی ولاصلبنکم فی
جذوع النخل یجعل الجذوع استعارۃ بالکنایۃ عن الظروف والامکنۃ واستعمال کلمۃ فی قرینۃ

على ذلك وبالجملة ما جعله القوم قرينة الاستعارة التبعية يجعله السكاكي استعارة بالكناية وما جعلوه
استعارة تبعية يجعله هو قرينة الاستعارة بالكناية هكذا في شرح التلخيص وذهب الخطيب وهو
محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب بجامع دمشق صاحب التلخيص الى انها المضمر في النفس
اى التشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية وح لا يكون استعارة حقيقة لان الاستعارة
قسم من المجاز الذي هو من اقسام اللفظ والتشبيه المضمر امر معنوي لا اثر له في اللفظ اصلا هكذا
في شرح المفتاح قوله مستدلا بان النخلة آه حاصله انه لو جاز المجاز لمجرد وجود العلاقة لجاز استعارة
اسم النخلة على غير الانسان اى على طويل غير الانسان لشبهه في الطول وكذا اطلاق الاب
على الابن وبالعكس للسببية والمسببية اى وكذا لجاز اطلاق الاب على الابن واطلاق الابن على
الاب لان العلاقة الكافية منها السببية والمسببية وهما موجودان في الاب والابن فان الاب
سبب للابن فيجوز الاطلاق من كلا الجانبين لوجود المجوز واللازم باطل بالاتفاق فالملزوم مثله
هو جواز التجوز بمجرد نوع العلاقة وقد يجاب عنه بمنع الملازمة بين جواز التجوز بمجرد وجود نوع العلاقة
وجواز الاستعارات المذكورة لان وجود العلاقة مصحح اى مقتضي للاطلاق والتخلف
يجوز ان يكون لمانع مخصوص وهو ان اهل اللغة منعوا اطلاق النخلة على غير الانسان واطلاق
الاب على الابن وبالعكس لبعده عن الطبع جدا فيختل الافهام وبعض الافاضل تفوه في تفسير
المانع المخصوص بقوله وهو انه لم ينقل من اهل اللغة اطلاق النخلة على غير الانسان الطويل انتهى
فلعله صار سكرا في حين التفوه بهذا لان المانعين من هذا الاطلاق بخصوصه لا يشترطون وجود النقل
بشخصه عن اهل اللغة فكيف يكون عدم النقل بخصوصه مانعا عندهم هذا ما الهمني ربي والله يهدي
من يشاء الى صراط مستقيم وعدم المانع لا يكون جزء المقتضي دفع دخل مقدر هو ان عدم
المانع جزء المقتضي الذي هو عبارة عن اعتبار العلاقة ههنا فاذا وجد المانع المخصوص فلا يتم تحقق
المقتضي حتى يتخلف عنه واذا ارتفع تحقق المقتضي فهو اعتبار العلاقة بشخصها وهو منسوب
للخصم قوله دقيق المتأخرين ولما اقتصر الشارح في الشرح على النقض بالنخلة اقتصر في الدفع على هذا

الجواب اذ ہو دافع لہذا النقض فقط اذ النقض بالشبكة والصيد والاب والابن باق بعد فلما ای التقصير في ہذا الجواب اورد الجواب الاول في الحاشية على ہذا الموضع لانہ عام كما لا يخفى فتامل قولہ ولعل الجامع آه دفع لتوہم ان الطول لہ زيادة اختصاص بالنخلة والا لما جاز استعمالها لانسان طويل لكن بقي بہ كلام آخر وہو انہ يلزم ان يجوز استعمال النخلة في شجر آخر مثلها مع انہ لا يوجد في كلامهم تامل اشارة الى انہ لا يرد على الجواب الاول المصدر بلقد يجاب كما لا يخفى

قولہ وبصحة النفي آه قال اماما ای ابو حنيفة رح لا يشترط في المجاز امكان المعنى الحقيقي بخلاف صاحبيہ وہما ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى فانهما يشترطان الامكان بناء على ان المجاز الانتقال من الملزوم الى اللازم فلا بد من امكان الملزوم لتحقق الانتقال واجيب بان الانتقال منہ ای من الملزوم يتوقف على فهمہ لا على ارادتہ والفهم موقوف على صحة اللفظ وكونہ بحيث يدل على المعنى لا على امكان المعنى وصحتہ في نفسہ فالمجاز الذي لا يمكن صحة معناه الحقيقي في كلام البلغاء اكثر من ان يحصى بل في كلام الله تعالى ايضا كقولہ انما تولوا فثم وجہ الله وقولہ الرحمن على العرش استوى ہذا كلہ ما ذكره صاحب التوضيح في استدلالهما بما يلائم كلام اہل العربية من ان مبنى المجاز على الانتقال آه قال صاحب التلويح المشہور في استدلالهما ان الحكم ہو المقصود لا نفس اللفظ فاعتبار الاصالة والخلفية في المقصود اولى وفي استدلالہ ان الحقيقة والمجاز من اوصاف اللفظ فاعتبار الاصالة والخلفية في التكلم الذي ہو استخراج اللفظ من العدم الى الوجود اولى واجاب الفاضل الچلپي عن استدلالهما بان المقصود وان كان ہو الحكم لكن الافادة بہذا اللفظ ہو المقصود ولا بدونہ وفيہ تامل والتفصيل ان ہہنا وقع الخلاف بين الامام وصاحبيہ في جہة خلفية المجاز عن الحقيقة مع اتفاقهم على ان الحقيقة اصل والمجاز فرعہ ولا يصار الى الفرع الا عند تعذر الاصل فقال الامام انہ خلف في التكلم حتى يكفي صحة اللفظ من حيث العربية سواء امكن وصح معناه الحقيقي اولا وقالا انہ خلف في الحكم حتى يشترط فيہ امكانہ وفيہ بحث وہو انہ يلزم ان لا يكون سوى المجاز باعتبار ما كان وباعتبار ما يؤول اليہ مجازا اذ لا يمكن ان يكون الكل جزءا وبالعكس والمحل حالا ولا السبب للشيء

مسبباله بل وان لا یکون مجازا عندهما اذ لا یمکن ان یکون الشیٔ موجودا فی هذا الزمان باعتبار انه کان
موجودا قبل او سیکون موجودا فیما بعد فلا بد من معرفة مراده بها بالامکان المشروط فی صحة المجاز والتعذر
الماخوذ فی جواز ارادته فاعلم ان المراد بالامکان عدم الامتناع مع قطع النظر عن الامور الخارجیة و
بالتعذر الانعدام للامور الخارجیة وهو لا یستلزم الامتناع بالذات هذا من الابحاث الواجب ایرادها تحقیقها فی
هذا العلم هذا ما نقله فاضل الچلپی فی حاشیة التلویح عن صاحب الترجیح فلو قال احد لعبد صغیر السن من المتکلم
ای بحیث یولد مثله لمثله والا فمجرد الصغر لا یکفی فیما ذکر المعروف صفة صغیر السن نسبه والا یثبت
نسبه منه هذا ابنی کان مجازا بالاتفاق عند ائمتنا الثلاثة ولکبیر السن منه ای من المتکلم مجاز عنده
یثبت به العتق لصحة اللفظ وعندهما کلام لغو لاستحالة المعنی الحقیقی اعنی کون الاکبر منه مخلوقا من
نطفته فهذا الکلام لاثبات البنوة اصل ولاثبات الحریة خلف عندهم اے عند الجمیع الثلاثة
والخلاف لیس الا فی جهة الخلفیة والتفصیل فی کتب الاصول التوضیح انهم اتفقوا علی ان المجاز
خلف عن الحقیقة ای فرع لها بمعنی ان الحقیقة اصل فی الکلام وراجح حتی لا یزاحمه صحتها صحة المعنی
المجازی فلا یصح حمل الکلام علی المجاز ما دام یصح الحقیقة ولا یصح من المتکلم ارادة المعنی المجازی من دون المانع
عن المعنی الحقیقی ثم اختلفوا فقال ابو حنیفة رح ان الاصالة والخلفیة فی التکلم بمعنی ان الاصل ان یکون
الکلام الحقیقی لقطع النظر عن مانع خارجی صحیح التکلم بحیث لا یعابه اهل ذلک اللغة فان صح
حقیقة فبها والا فیعدل الی المجاز فالتکلم بالمجاز خلف عن التکلم بالحقیقة فلفظ هذا ابنی مراد
به العتق خلف عن لفظه مراد به البنوة والتکلم بالاصل صحیح من حیث انه مبتدا وخبر وقالا الخلفیة
فی الحکم فالاصل ان یثبت الکلام حکما من حیث انه حقیقة ثم یعدل عنه لمانع الی انه یثبت الحکم من
حیث انه مجاز فحکم انت ابنی مرادا به العتق خلف عن حکمه مرادا به البنوة فلا بد عندهما لصحة
المجاز من امکان الحکم المستفاد من الحقیقة فقول المولی لعبده وهو اصغر سنا منه ومعروف النسب
هذا ابنی مجاز بالاتفاق وموجب للعتق عند العلماء الثلثة لامکان البنوة لکونه صغیر السن وانما
یعدل عنه لمانع وهو کونه معروف النسب ولا یعابه اهل اللغة العربیة ایضا وقول المولی هذا

ابنی لعبدہ وہو اکبر سنا منہ ای لا یولد مثلہ لمثلہ یوجب العتق عندہ لوجود شرط المجاز وہو صحۃ
الترکیب من حیث انہ مبتدا وخبر واستحالۃ الحقیقۃ لمانع خارج وہو انہ لا یصلح الاکبر ان یکون
ابنا للاصغر ولذلک لو قطع النظر عن کونہ اکبر یصح حقیقۃ ویحملہ لعامتہ علی المعنی الاصلی
ولا یوجب العتق عندہما فیلغو. لان الاصل ممتنع لعدم امکان ثبوت النبوۃ قولہ ومن شرط الخلف
امکان الاصل وعدم ثبوتہ بعارض وان شئت زیادۃ التفصیل فارجع الی التلویح وقد
نقل لبعض ابحاثہ مدقق المتاخرین لکنا خشینا التطویل فترکناہا وعلی اللہ التکلان فی کل آن وحین

قولہ المجاز بالذات آہ ای بلا اعتبار امر آخر کالوصف دفع لما یقال ان بالذات یقع عندہم تقابل
التبع کما قال المصنف والمجاز بالذات انما ہو فی الاسم واما الفعل آہ مع انہ لا یوجد المجاز عندہم
فی الاعلام اصلا لا بالتبع ولا بالذات وحاصل الدفع ان قولہ بالذات لیس مقابلا للتبع کما فی عبارۃ
المصنف بل المراد منہ بلا اعتبار امر آخر کالوصف کما سیاتی تفصیلہ فی الحاشیۃ الآتیۃ قولہ لا یوجد فی

الاعلام قال المحققون ان الاستعارۃ لا تجری فی الاعلام اذ مبنی الاستعارۃ ادخال المشبہ فی
جنس المشبہ بہ بجعل افرادہ علی قسمین متعارف وغیر متعارف والعلمیۃ تنافی الجنسیۃ واعتبار الافراد حاصلہ
ان بنی الاستعارۃ عندہم علی ان یکون المشبہ بہ من المفہومات التی یجوز للعقل فرض صدقہا
علی الشئ نظرا الی نفسہ مع قطع النظر عن الامور الخارجیۃ عنہا حتی یفرض صدقہ علیہ عند الاستعارۃ
بجعل افرادہ قسمین متعارف وغیر متعارف بناء علی ہذا المذہب وجعل الشئ مجردا عن غیرہ یستدعی
کون ذلک الغیر لا یجوز العقل فرض صدقہ علی ذلک الشئ حتی یکون کلیا بالنسبۃ الی افرادہ الآخر کما یکون کلیا
بالنسبۃ الی افرادہ حتی قیل ان الکلیات الفرضیۃ بالنسبۃ الی الحقائق الموجودۃ کلیات علی ما حققہ السید فی
حاشیۃ شرح المطالع فلا یجوز الاستعارۃ فی العلم الذی ہو الجزئی لاشتمالہ علی الہویۃ المانعۃ من فرض
صدقہ علی فردات مخصوصۃ اقول لا خفاء ان ادخال المشبہ فی الجنس المتوہم للمشبہ بہ لا فی جنسہ الحقیقی
فعلی ہذا یمکن ان یتوہم العلم الشخصی العلم الجنسی فیعتبر ادخال المشبہ فی الجنس الوہمی غایۃ الامر ان اسم
الجنس لہ جنس حقیقی وجنس متوہم معا بخلاف العلم بل نقول لا حاجۃ الی اعتبار ہذا التوہم بل یکفی

ان يدعى المشبه عين فرد حقيقي للمشبه به هكذا حققه شيخ الاسلام في حاشيته على التلويح الا استثناء
مفرغ متعلق بقوله واعتبار الافراد يعني العلمية تنافي اعتبار الافراد في جميع الاوقات الا وقت اذا
تدل على معنى الوصفية بحيث كانت مشهورة فيها كالحاتم في الجود فيجعل على قسمين متعارف وهو اله
كمال الجود في الشخص المعهود وغير متعارف وهو ماله كمال في غير ذلك الشخص كزيد مثلا فيستعار
لفظ حاتم وموسى وفرعون من هذا القبيل وبالجملة بناء الاستعارة على وجود وصف مشهور
في المشبه به علما كان او غيره فان وجد في المشبه يجوز الاستعارة والا فلا ثم تلتقي عليك انه
استدل صدر الشريعة على عدم جريان الاستعارة في الاعلام بان العلم لا يدل على معنى للتعا
او لاثم لفظه وزيفه المحقق التفتازاني بان العلم دال على معناه العلمي بالضرورة فلم لا يجوز استعارته
الشخص آخر ادعاء وتخيلا كما جاز استعارة الهيكل المخصوص بالاسد للانسان الشجاع لا يقال المراد
انه لا يدل على معنى مشترك بينه وبين المشبه به لانا نقول المعنى الذي يستعار وللمشبه به كالهيكل المخصوص
على ما صرح به المص لا الوصف المشترك كالشجاعة مثلا فانه ثابت للمشبه حقيقة اقول التحقيق الحقيق بالاخذ
والقبول ما اشار اليه المحقق التفتازاني في التلويح بان الاستعارة تجري في الاعلام ايضا لان
حقيقة الاستعارة عندهم هي اطلاق اسم المشبه به على المشبه لعلاقة التشبيه بلا زيادة امر عليه وهو
انما يفتاق الى وجود لازم مشهور له نوع اختصاص بالمشبه به فقط دون جعل الافراد قسمين
ودون استعارة الهيكل فوجوده في اي مدلول الاسم علما كان او اسم جنس موجب لجواز استعارة
ذلك الاسم للمشبه فاحفظ وصيتي في هذا الموضع لعلك تفيد به فائدة في المحاورات والمجامع قوله ورده
المص والجواب ان آه ليس مجاز بالذات بل باعتبار دلالتها اي دلالة فرعون وموسى على وصف مشهور
فجعلا باعتباره اي باعتبار الوصف المشهور كالجنس المشترك بين الافراد المتعارفة وغيرها وسبق
تفصيله في الحاشية السابقة ومر هنا تحقيقه ايضا هناك قوله بخلاف المحدود آه فان فيه وضعا
وحدا فانه يدل على امر واحد مجمل معلوم بالصورة الواحدانية فلا اتحاد بينهما ومن آه يظهر عدم
الترادف بينهما قوله كالتجنيس آه هو تشابه في اللفظ دون المعنى كسبع واسد وعددا بحروف نحو ضرب وعلم

والوزن نحو ضرب وقتل مع الاختلاف فی المعنے فیجوز ان یحصل التجنیس باحدهما دون الآخر
کقولک اشتریت البر وانفقته فی البر فلو اقیم لفظ القمح والحنطة مقام البر فات التجنیس قوله فقیل
یجب آه ای اذا لیستدعیه داع قوله وجوب الصحة آه ای کلیا متحققا فی جمیع المواد ثم اعلم ان النزاع
لیس فی وجوب الوقوع بل فی صحة الوقوع ومن المعلوم ان الصحة فی الجملة ای فی بعض المواد
غیر مراد فالمراد هو الحکم الکلی ولما کان الصحة بمعنی الامکان الذاتی اذا اخذت محمولة کان العقد
ضروریا للزوم الامکان الذاتی لکل ممکن فکان الصحة فی قوة وجوب الصحة وعدمها ای عدم الصحة
فی قوة امتناعها فجعل محل الخلاف وجوب الصحة وامتناعها کلیا کذا قیل والحق ان المراد بالصحة
الامکان الوقوعی وهو غیر لازم للممکن بالذات امکانا عقلیا فلزومه ای لزوم الامکان الوقوعی
هو محل النزاع اذا اخذ کلیا دون الامکان الذاتی العقلی اللازم لکل ممکن بالذات اذ لا معنے لدلیل
لقوله ودون عدم لزومه فتامل قوله فان اصناف البدائع آه وبه یظهر جواب استدلال القائلین
بالوجوب فان المانع لا ینحصر فیما ذکر المستدل اذ اصناف البدائع مبتدا ء کالتجنیس والوزن
وغیرهما مما یقتضی ضم احدهما مع الآخر وخبر المبتدا قوله ایضا من موانعه کما لا یخفی یعنے انه ظهر مما ذکرنا
من ان اصناف البدائع قد یحصل باحد المرادفین دون الآخر جواب القائلین بوجوب الصحة بان المانع
لا ینحصر فیما ذکره المستدل وهو ان المانع اما من تنافر المعنی او من تنافر الترکیب فان اصناف البدائع
کالتجنیس والتقفیة وغیرهما قد یحصل باحدهما دون الآخر فیجوز ان یکون المانع من الصحة هو هذه الخصوصیات
وان کان الترکیب من جهة افادة المعنے المقصود صحیحا واشار الیه المصرح لقوله فان صحة الضم آه
قد مر فی المتاخرین ولعل من قال بوجوب الصحة مطلقا اراد وجوبها فی افادة اصل المعنے لا فی افادة
خصوصیات التراکیب التی هی خارجة عن افادة اصل المعنے فلا یتوجه هذا الجواب المذکور علی المستدلین
لانهم فان تلک الاصناف خارجة عنه الا تری ان تراکیب غیر البلغاء لیست علی تلک الاصناف
مع انها مفیدة لاصل المعنے والی هذا الارادة اشار فی آخر دلیله بقوله اذ اصح وافاد المقصود فالمانع
منحصر فیما ذکره اذ المراد بالمانع ما یکون فی افادة اصل المعنی لا فی الامور الخارجیة انتهی اقول لو کان المراد بوجوب

الصحة وجوبها في افادة اصل المعنى فلا يتصور النزاع فيه اذ لا ينكر احد من هذا الوجوب فحينئذ يرجع النزاع

الى اللفظي فتأمل قوله اذا استعمال الدعاء آه لان كلمة على اذا اقترنت بالدعاء كانت للتضرر كما

ان اللام معه للانتفاع نحو دعا له وليست للتضرر اذا كانت اى كلمة على مقارنة للصلوة قوله مع

عزل النظر آه لا يخفى ان النسبة بما هي نسبة لا وجود لها الا في خصوص اللحاظ واما مع النظر عن

خصوص هذا اللحاظ فلا وجود لها بنفسها بل بمنشأ انتزاعها وهو كون الموضوع في نفسه على حيثية

هي مبدأ الانتزاعها وهو المحكي عنه عند التحقيق فتفطن حاصله اعتراض على قول الشارح فان النسبة

الملحوظة آه لان النسبة ليس لها وجود الا في خصوص لحاظ الحكاية فكيف يصح قوله ان كان موجودة في

نفسها مع عزل النظر عن تلك الخصوصية كانت القضية صادقة والا فكاذبة بل على هذا كلها كاذبة اذ

لا وجود لها بنفسها الا بمنشأ انتزاعها وهو كون الموضوع في نفسه على حيثية هي منشأ لانتزاعها

وليقولها مصداق الحكم ايضا فهي المحكي عنه عند المحققين اذ المحكي عنه يجب ان يكون له وجود حقيقة

وان يكون متقررة قبل وجود الحكاية لانها مبنية عليه والمبني عليه للشئ يتقدم عليه وخلاصته ان الحكم

بان المحكي عنه هو النسبة الحاكية لا يصح اذ لو اعتبر لتغاير الوجودين فلا يحصل للمحكي عنه وجود حقيقة و

وبالذات بل بالعرض ومجازا وهو خلاف الوجدان والبرهان ولولاه فيلزم تقدم الشئ على نفسه

وهو ايضا محال اللهم الا ان يقال ذلك الوجود الذهني من حيث انه ماخوذ من امر واقعي وله مبدأ

انتزاع يقال له الموجود في نفس الامر ومع قطع النظر عن خصوصية تعمل الذهن حاصله ان وجود النسبة

الحكمية الذي في خصوص هذا اللحاظ وهو الوجود لها حقيقة اعتبارين احدهما ان له مبدأ انتزاع

خارجا عن هذا اللحاظ فبهذا الاعتبار يقال له وجود في نفس الامر والثاني انه وجود في خصوص هذا

اللحاظ الحكاية مع عزل النظر عن الاعتبار المذكور فالنسبة الموجودة اذا اعتبر وجودها بالاعتبار

الاول هي المحكي عنه واذا اعتبر بالاعتبار الثاني كانت هي الحكاية فتأمل اشارة الى انه على هذا وان حصل

للمحكي عنه وجود حقيقة وبالذات لكن لا يتقدم على وجود الحكاية وتقدمه عليه ايضا واجب على ما اشرنا

اليه سابقا الا ان يقال وجوب التقدم [illegible] ممنوع والتقدم [illegible] [illegible]

اذا اخذ بالاعتبار الاول يصير مقدما على نفسه اذا اخذ بالاعتبار الثاني كما لا يخفى قوله نفس مفهوم
القضية لا حقيقتها لان حقيقة القضية ما يصح ان يتعلق به التصديق وهو المحكوم عليه وبه بشرط
كون النسبة الرابطة متوسطة بينهما عارضة لها بما هي خارجة عما يتعلق به التصديق فتامل وسبق منا
تفصيل هذا الموضع بما لا مزيد عليه في قول المصدر فان كان اعتقاد نسبة الخ قوله ليس مغايرا الخ
ولما يورد على قوله ومن هٰهنا يستقيم الخ ان من هذا يبطل قولهم الآخر من ان بين الموجود الذهني
والموجود لنفس الامر عموم وخصوص من وجه ومثلا كمن بنى قصرا وهدم الاخرى مثلها دفعه بقوله
تحقيقه ان الصورة الذهنية بما هي صورة ذهنية تصورية كانت او تصديقية كونها في نفسها عبارة
عن مطابقتها للمعلوم اذ كونها في نفسها هو وجودها في نفسها مع عزل النظر عن خصوص قيامها
بالذهن وملاحظته اياها فالصورة العلمية التصديقية من حيث وجودها في الذهن وقيامها به من
قبيل التصورات واما من حيث انها صورة تصديقية حاكية عن الواقع اعني المعلوم التصديقي
فمعنى كونها في نفسها عبارة عن كون موضوعها في نفسه بحيث يصح اخذ المحمول عنه فمعنى قولهم
الامر كذا في نفسه يرجع في القضايا بما هي حكاية وقوله الى المحكي عنه متعلق بقوله يرجع بالمعنى
المذكور سابقا وهو ان المحكي عنه في العقود الحملية هو كون الموضوع في نفسه بحيث يصح عنه الحكاية
بانه هو المحمول في العقود الشرطية هو كون النسبتين في انفسهما على حيثية بها صحة الحكم بالاتصال
لا انفصال وبالجملة كونها حكاية معتبر في التصديقات بخصوصها دون الصور الذهنية مطلقا هي
تصورية كانت او تصديقية اذ التصور بخصوصه وحاصل الدفع على ما يظهر بالتامل الصادق
ان في الصور التصديقية اعتبارين فمن حيث انها موجودة في الذهن وقائمة به مع عزل النظر
عن كونها حاكية عن الغير فحكمها حكم الصور التصورية في كون كل منهما موجودة في نفس الامر باعتبار
مطابقتها لما هي صورة له الذي هو المعلوم بالذات وهذه المطابقة هي المرجع في كون الصور العلمية
موجودة في نفسه وهو المعنى المعتبر في نفس الامر فبهذا الاعتبار كل موجود في الذهن موجود في نفس الامر
فبينهما عموم وخصوص مطلقا ومن حيث انها مشتملة على الحكاية وهذه الحيثية مغايرة لحيثية

کونہا موجودۃ وقائمۃ بالذہن ولاتلازم بینہا فی کونہا فی نفسہا الذی ہو معنی نفس الامر اذ معنی
نفس الامریۃ فیہا بہذا الاعتبار مطابقتہا لما یحکی عنہ الذی ہو منشاء لانتزاعہا لان وجودہا فی
نفسہا فی الخارج عن خصوص ملاحظۃ الحکایۃ لیس الا وجود المحکی عنہ کما قال الشارح وہذا المعنی
لیس مغائر الما تلونا علیک فی المعلومات التصدیقیۃ سابقا بل عینہ فالصور التصدیقیۃ
من ہذہ الحیثیۃ بعضہا مطابقۃ وبعضہا غیر مطابقۃ ومن الحیثیۃ الاولی کلہا مطابقۃ
فلیس الا الذہنیۃ والموجود فی نفس الامر عموم وخصوص من وجہ ومطلق من وجہ آخر فلا منافاۃ
بین القولین فلیستقام القولان فافہم قولہ فتدبر فیہ اشارۃ الی انہ یمکن ان یقال ان الکلام فی انہ تعالی
موجود بنفسہ فی نفس الامر ولو کانت عبارۃ عن المبادی العالیۃ لم یصدق ذلک الحکم اذ ہو حینئذ لیس
بموجود بنفسہ فیہا ای فی المبادی العالیۃ والا یلزم تعدد الواجب تعالی ووجود بعنوان والمفہوم لا یتم
علیہ فی العقد لا یکفی ولا یضر ای لا یکفی لکم ولا یضرلنا الا ان یراد بالمبادی ما یشمل الواجب فافہم
موجود فی نفسہ فیصدق ان الواجب موجود بنفسہ فی المبادی العالیۃ فان وجوب الواجب نفسہ
ہو وجودہ بنفس ذاتہ فتامل قولہ کالحدسیات آہ بناء علی انہا نظریات کما ہو المقرر عند المحققین فافہم
ارادوا بالبدیہیات ما یحصل بلا مباشرۃ الاسباب فی الاولیات والفطریات وما عداہا کسبیۃ لترتبہ علی
کسب العبد واختیارہ بمباشرۃ الاسباب کنظر العقل والحس والتجربۃ والحدس والتواتر وہذا المعنی
شائع فی عرف المتکلمین قولہ فتدبر فیہ اشارۃ الی انہ یمکن ان یراد بالضرورۃ ہہنا ما یعم الحدسیات
ایضا فالضروری ما لا یحصل بالنظر سواء کان حصولہ بلا مباشرۃ الاسباب کالاولیات والفطریات
او بمباشرتہا کالحدس والتجربۃ واذ [illegible] تحت البدیہیات فلا یرد ما اتی الا یراد الذی ذکرہ
الشارح بقولہ لا یخفی علیک ان کثیرا من النظریات آہ قولہ فیلزم ارتفاع [illegible] ای یتمثل اتصاف الکل بالجزء
ان اختلاج وہو ان اتصاف العقد المجمل بالکذب غیر صحیح لکون الکذب جزء ان جزء ہ ولا ارتیاب فی
ان الاتصاف انما یکون بالشئ الخارج لا بالداخل بان انحصار [illegible] بالخارج ہم بل یکون بالجزء
ایضا لان الکذب من دواخلات ہذا العقد فیکون نظیر لقولنا الحیوان انہ ناطق وحصل الجواب

ذكره الشارح بقوله اقول انما الاتصاف بالصدق آه ان الحمل والاتصاف من شئون الاجزاء
العقلية لا الاجزاء الخارجية واجزاء العقود واخلاط خارجية لفقدان الحمل واما الاتصاف بهما
اى بالصدق والكذب على نحو اتصاف المعروض بالعارض فهو من شان النسبة التفصيلية دون
الاجمالية التى هى محكى عنها فتفكر لعله اشارة الى ما افاده احسن المدققين من ان النسبة التامة
الخبرية سواء لوحظت اجمالا اى بلحاظ واحد او تفصيلا اى لوحظت بلحاظات شتى لا تخرج عن حقيقتها
والاتصاف بالصدق والكذب من الخواص واللوازم لحقيقة تلك النسبة ومن زعم ان القضايا
المجملة ولا تتصف بالصدق والكذب والمفصلة تتصف بها فقد اتى ببهتان عظيم لا يقبله العاقلون ومنشاء
غلطه ان فى الاجمال يتصور امر وحدانى بسيط ليس الموضوع ولا المحمول ولا النسبة الخبرية موجودا فيه
بالفعل وليس الامر كذلك فان النسبة والموضوع والمحمول حقائق متباينة لا يتصور فيها الاتحاد
بالذات او بالوجود بل انما التفاوت باللحاظ فقط وفى هذا التفاوت لا تنسلخ القضية عن حقيقتها تم لعبارته
قوله فانما الجواب آه ويمكن ان يقال ان النسبة التفصيلية لا يمكن التعبير عنها بلفظ مفرد ولا يمكن عليها
الحكم الحملى كما فى اطراف الشرطية فالاشارة بلفظ هذا والحكم عليها بهو هو لا يمكن الا بملاحظة الاجمالية
اما خطر فى بالك ان الاشارة بهذا انما تقع فى الآن وهذا مناف لان تقع فيه لحاظات كثيرة وهى
مقصودة عن التفصيل فانما الجواب جواب المصرح وقوله اى قول القاضى فى الشرح فتدبر اشار
الى هذا اللهم الا ان يجاب بان التعبير عنها بلفظ مفرد والحكم عليها بالحكم الحملى انما يمتنع اذا جعلت
محكوما عليها بحكم آخر غير الحكم الذى فى العقد واما اذا اشير بلفظ المفرد الى نفس ذلك العقد ويحكم
عليه بالحكم الذى يعتبر فيه فلا يمتنع فعلى هذا انما الجواب جواب المحقق فتامل اشارة الى ان يقال ان
عدم امكان التعبير عن النسبة التفصيلية باللفظ المفرد انما هو لعدم دلالته على التفصيل ولا فرق فيه
بين ما اذا اشير به الى نفس ذلك العقد ويحكم عليه بالحكم الذى يعتبر فيه وبين ما اشير به الى حكم آخر غير الحكم
الذى فى العقد فالفرق بين الحكمين تحكم بحت فعلى هذا انما الجواب جواب المصرح قوله فتدبر آه فيه

وافادة القانون لكن مناط الحكم وجهة الثبوت اعتبار شخ الفردية فالعالم بخصوصه حادث وزيد

فی قام زید مرفوع لكن مناطه حيثية التغير والفاعلية فلا اشكال لاجتماع الصدق والكذب فی هذا

القول بخصوصه بجهتين وبالنظرين حاصله بيان الحكم اذا ثبت للاعم ثبت للاخص بل يجب ولكن

وعليه بناء الاندراج وافادة القانون لكن جهة الثبوت ومناطه هو ذلك الاعم فزيد فی قام زید

مرفوع بخصوصه والعالم بخصوصه حادث لكن جهة المرفوعية فی الاول والحدوث فی الثانی

هو كونه فاعلا ومتغيرا ولا دخل للخصوصية فی ذلك الثبوت اما سمعتهم يقولون ان الشیء اذا

ثبت للاعم والاخص فثبوته للثانی بواسطة الاول اذ ثبوته العالی للسافل بواسطة المتوسط

فهذا القول بخصوصه صادق وكاذب لكن احدهما بالنظر الى انه كلام فی هذه الساعة من غير نظر الی

خصوصية والآخر بالنظر الى الخصوصية فلا اشكال اقول سلمنا كل ذلك لكن يجب ان يكون

خصوصية الخاص غير مانع عما يمتنع انفكاكه عن الاعم وان لم تكن مناطا له والا يلزم فی الخاص اجتماع

النقيضين او التخلف لاشتماله على ذلك الاعم وعلى الخصوصية وهذا القول بخصوصه مانع عما يلزم

الاعم لان الاعم لو كان صادقا فالاخص منه كاذب وبالعكس فالاشكال بحاله لعله اشار الى هذا بقوله

فتفكر وقيل فيه رمز الى ان مصداق الاعتبارين نسبة واحدة فيلزم اجتماع الصدق والكذب فی

امر واحد على ان المبهم لا تحصل له الا فی اللحاظ والاعتبار والكلام فيما هو محصل الوجود لا فی امر غير

متحصل ويجری الكلام فی المتعين بان كذبه يستلزم صدقه وبالعكس وايضا عدم جريانه فی الشخصية

باق على حاله فافهم واعلم فعلم المرء ينفعه والله سبحانه اعلم بحقيقة الحال تم الآن بحث الالفاظ

ولنشرع الآن فی بحث الكليات بعون الله تعالى قوله ذكر الحواس آه لان التعين الذی هو مناط الجز

ئية كما يترتب على الاحساس يترتب على العلم الحضوری ايضا فان الشیء باعتبار حضوره العلمی يكون

بحيث يمتنع فرض تكثره عند العقل حاصله بيان ان ذكر الحواس تمثيلی لا للحصر بان التشخص الذی

هو مناط الجزئية وهو كون الشیء بحيث يمتنع للعقل نظرا الى نفسه فرض صدقه على كثيرين قد

يكون علته الاحساس ويترتب عليه وقد يكون الحضور ويترتب عليه فان الشیء كما يكون معروضا

للتشخص المذکور باعتبار تعلق الاحساس بہ ککلیۃ یصیر معروضا لذلک التشخص باعتبار تعلق الحصول
بہ فلا یکون علۃ الاتصاف منحصر فی الاحساس فان قلت معلوم الحضوری ہو الہویۃ العینیۃ وتعینہا
ہو المرتب علی وجودہا العینی فی نفسہا وہو مبدء الامتیاز عما عداہ فی نفس الامر وہذا
التعین لیس بمرتب علی الادراک بل علی وجودہا الخارجی والا یلزم توارد العلتین التامتین
علی معلول واحد لو جاز ترتبہ علی العلم الحضوری ایضا فالحصر فی الحواس تحقیقی لا تمثیلی لخرق
الاجماع بحالہ قلنا لا باس ان یکون لتلک الہویۃ تعین آخر یمتنع للعقل فرض تکثرہا ویترتب
علی الحضور العلمی ویکون مبدء الامتیاز عند العقل کما ان التعین الاول المرتب علی وجودہا فی
نفسہا مبدء الامتیاز فی نفس الامر حاصلہ ان لذلک المعلوم تعینان احدہما کونہ ممتاز عما عداہ
فی نفس الامر وہذا مترتب علی وجودہ الخاص الذی ہو مبدء الامتیاز عما عداہ فی نفس الامر
والثانی کون ذلک المعلوم بحیث یمتنع للعقل فرض صدقہ علی کثیرین وہو مناط الجزئیۃ المصطلحۃ
دون الاول وہو یترتب علی الحضوری کما یترتب علی الاحساس فلا توارد فتامل اشارۃ الی
ان ہذا المجیب وان خرج عن ورطۃ فوقع فیما ہو عمیق عنہا اذ لو کان لتلک الشیئ تعین آخر
یترتب علی العلم الحضوری لخرق اجماع المحققین علی ان معلوم الحضوری عین الصورۃ الخارجیۃ
بحیث لا یکون بینہما تغایر اصلا لا بالذات ولا بالاعتبار بخلاف المعلوم للعلم الحصولی فانہ یغایرہا
اما بالذات او بالاعتبار فانہم قد جعلوا مناط الفرق بینہما ہذہ العینیۃ والغیریۃ فانہم قالوا ان
الحاضر عند المدرک الذی ہو المعنی الاعم للعلم الشامل للحضوری والحصولی اما عین للصورۃ الخارجیۃ
بحیث لا یکون بینہما تغایر اصلا او غیرہا ولو بالاعتبار فالاول ہو الحضوری والثانی ہو الحصولی
اما بطلان التالی وہو خرق الاجماع فظاہر واما بیان الملازمۃ فلانہ لما حصل لتلک الہویۃ
العینیۃ تعین آخر یترتب علی نحو العلم الحضوری وباعتبار ہذا التعین صار مفہوما صالحا
لان یتصف بالجزئیۃ فالحاضر عند المدرک ہو تلک الہویۃ العینیۃ من حیث انہا متعینۃ بذلک
التعین ویقال لہ التعین المنطقی والصورۃ الخارجیۃ ہے تلک الہویۃ المتعینۃ

بتعين يترتب على وجودها الخارجي مع قطع النظر عن التعين الحادث من نحو العلم فيتغاير ان وجه

خلاف ما اجمع عليه المحققون وايضا يلزم التغاير بين العلم والمعلوم في العلم الحضوري والمعلوم

فيه ليس الا تلك الصورة الخارجية فالحق في الجواب ما قرر في الحاشية قال قوله هو العلم الحضوري

آه واما علمه تعالى بالماهيات المرسلة اي الطبايع الكلية وجزئياتها علم تفصيلي بحصولها بالذات تعالى

بنفسها لا بصورها فلا يتصف بالكلية والجزئية اما وعيت ان المتصف بهما هو الحصولي

وكذا معلوماته تعالى باعتبار حضورها عنده بنفسها اي لا بصورها لا يتصف بهما وان المتصف

بهما الموجود الذهني بوجوده الارتسامي فتفكر قوله وامكان ادراكه آه اي بطريق الارتسام مع

لما يقوم من انه قد سلمنا ان ادراك المجرد ذاته المخصوصة علم حضوري واما ادراكه لمجرد آخر فالوجه

الجزئي غلا مرية في كونه حصوليا فلا يستقيم قولكم ان مناط الجزئية هو الادراك لاحضوري بل انه عين

فساد الانفصال فتفكر وتقرير الدفع غني عن الشرح قوله تحقيقي لا تمثيلي آه بناء على ان كلا منهما ارتسامي

دون الحضوري قوله يوجب اختلاف التشخص آه توضيحه ان كل ما هو حاصل في ذهن زيد مثلا

ويكتنف بعوارض مخصوصة مترتبة على نحو حصوله في ذلك الذهن اي ذهن زيد يباين عما هو حاصل

في ذهن عمرو كذلك اي المكتنف بالعوارض المخصوصة وبالعكس اي كل ما هو حاصل في ذهن عمرو

يكتنف بعوارض مخصوصة فهو متمايز عما هو حاصل في ذهن زيد اي بالجملة تعدد الوجود يوجب تعدد

العوارض المشخصة وتعددها اي تعدد العوارض المشخصة يوجب تعدد الهويات التي متباينة

لا يصدق شيء منها على الهوية الاخرى ولا على الهوية الخارجية قوله نعم اتحادها لا يتحقق فيه قطرا الى

الصورة الخيالية لما كانت مكتنفة بالعوارض المخصوصة المادية كالشكل واللون والوضع و

نحوه مع تجردها عن نفس المادة الخارجية وهي بعينها مع تلك العوارض المخصوصة مرتسمة في خيالات

جماعة ومكتنفة هناك اي في خيالات جماعة بعوارض اخرى فهاهنا خيالية بهما اي العوارض المتمايزة

كل صورة خيالية عما هي حاصلة في خيال آخر من تلك الجماعة فيكون تلك الصورة الخيالية

المكتنفة بالعوارض المادية مع قطع النظر عن العوارض التي اتصف بها في خيال كل صورة الخيالية

المكتنفة بالعوارض الخيالية فيلزم ان تكون كلية لصحة حملها على تلك الصور لا بدلا فقط بل معا
فهي ظل لها اي لتلك الصور من حيث انتزاعها عنها اي انتزاع الصورة الخيالية المجردة من العوارض
الخيالية عن الصور الخيالية المكتنفة بهذه العوارض فالحق في الجواب ان مناط الكلية جواز الانطباق
على الاعيان الخارجية محققة كانت او مقدرة ممكنة او ممتنعة على وجه الاجتماع فتفكر وحاصل
النظر ان صورة زيد اذا حصلت في خيالات عديدة فاكتنف بالعوارض الخيالية فيها لا ان
تلك الصورة وان كانت مكتنفة بالعوارض المادية من الشكل واللون وغير ذلك حتى صارت جزئيا
حقيقيا لكن اذا حصلت في خيال اي شخص كان صار ذلك الخيال محلا لها فتصير تلك الصورة مكتنفا
بعوارض اخر من تلقاء ذلك المحل وتشخصت بتشخصه فتعددت بتعدده لما تقرر في مقره ان تعدد الحال
تابع لتعدد المحل فتلك الصورة اذا اخذت في نفسها مع قطع النظر عن تلك العوارض الخيالية وان كانت
جزئيا حقيقيا مكتنفة بالعوارض المادية اذ هي حاصلة بالحواس الظاهرة لكنها صادقة على تلك الصور
الخيالية في تلك الخيالات المكتنفة بعوارضها على نحو الاجتماع دون البدلية فتكون ظل لها ايضا
وايضا يصح انتزاع تلك الصورة الصادقة عن تلك الصور القائمة فينتقض التعريفان طردا وعكسا فالحق
في الجواب ما قاله المصنف رح هو ان مناط الكلية تجويز العقل صدق المفهوم قاصرا نظره على نفس ذلك
المفهوم بحيث يغمض عما عداه على كثيرين في نفس الامر وهو المراد بالخارج في عبارة المصنف رح اي
عن خصوص الاعتبار لا ما هو مقابل الذهن ومناط الجزئية عدم ذلك التجويز على ما اشرنا اليه
سابقا لكن قوله لا بدلا فقط بل معا ايضا لا يخلو عن ضرب من المسامحة اذ مفهوم البدلية ينافي مفهوم
المعية لان معناها عدم جواز صدقه على فرد آخر حين صدقه على فرد واحد الا بدلا عنه ومفهوم المعية
جواز ذلك فبينهما تناف وهذا امر بالتفكر هذا كله ما ذكره مدقق المتأخرين له قوله ولا نسلم ان التصادق
اه حاصله ان الظل يكون صورة ذهنية منتزعة من ذي الظل اعني الموجود الذي له تشخص
ووجود يترتب عليه الآثار الخارجية ويستحيل ان يكون الصورة العينية المتأصلة في الوجود
بصورة ذهنية لما في الذهن والتصادق لا يوجب ذلك فتأمل اشارة الى ان التصادق

بين تلك الصورة بالمعنى الذي فصلناه هو المصحح للظلية كما هو المصحح المصدق والحمل على ما وضحنا
من ان المراد من التصادق بين تلك الصور هو ان كل واحدة منها باعتبار نفسها مع قطع النظر عن العوارض
الخيالية صادقة على الصور الباقية المكتنفة بها كما لا يخفى قوله سواء كانت آه لغني اعتبار
كونها بنفس ماهية زيد مما لا حاجة اليه في الجواب قوله فالحق في الجواب اه فان قيل اعتمد
على اعتبار تجويز تكثر المفهوم بحسب نفس الامر في تعريف الكلي الصورة الجزئية الحاصلة
في خيال زيد مثلا من حيث هي هي مع قطع النظر عن العوارض الحاصلة لها في
ذلك الخيال تنطبق على تلك الصورة في اي خيال تحصل على سبيل الاجماع بحسب نفس الامر
فيلزم كلية مدركات الحواس فلا بد من التقييد بحسب الخارج حتى لا يلزم ذلك اي كلية مدركات
الحواس وذلك لان الموجود في الخارج امر واحد لا تعدد فيه قيل جواب عن ذلك الاعتراض بمنع انطباق
تلك الصورة الخيالية على امور متعددة بحسب نفس الامر اي باعتبار وجودها في حد ذاتها الوجود في
نفس الامر هو وجود الشيء في نفسه مع قطع النظر عن خصوص كونه في الخارج او في الذهن و
تلك الصورة انما تعددت بحسب خصوص حصولها في خيالات عديدة ومع قطع النظر عنها
اي عن خصوصية حصولها في خيالات متعددة صورة جزئية واحدة مقترنة بعوارض مادية
حاصلة لها في اي خيال وجدت فلا كثرة فيها بحسب نفس الامر بل بحسب خصوص حصولها
في خيالات متعددة فتامل حتى يتجلى لك الفرق بين الكلي والجزئي فانهما اذا حصلا في اذهان
طائفة فاذا قطع النظر عن الخصوصيات الحاصلة بسبب حصولها في تلك الاذهان فالباقي في الاول
مفهوم يصح انطباقه على الكثرة دون الثاني فان الباقي فيه امر واحد لا يصح انطباقه على الكثرة قوله
فتامل آه اشارة الى منع كون خصوصية لعنوان مع قطع النظر عما هو خارج عنه مانعة من عروض
الشركة فيه لجواز ان يكون المانع امرا آخر نحو كون الموجود الخارجي شيئا او الوجود الخارجي نفس
الشيئية او لازمها ومثل كون الموجود الخارجي متاصلا في الوجود بخلاف مفهوم الصورة الذهنية
وغير ذلك من الامور الدالة على امتناع صدقها على الموجودات الخارجية واحدة كانت او

كثيرة فافهم قوله الافراد النفس الامرية آه اى ما يكون فردية بحسب نفس الامر بلا فرض فارض لا بمعنى
انها موجودة فى نفس الامر قوله وايضا ينهدم آه ايضا يمكن هذا وجه آخر لانهدام اساس ما هو المشهور
بطريق المنع وتقريره غنى عن الشرح ان يقال لا نسلم ان الانسان المقيد بعدم الحيوانية من افراد الانسان
نعم انه مقيد والانسان مطلق ولا ارتياب فى ان المطلق لا يحمل على المقيد فلا يكون الانسان كليا بالنسبة
الى الانسان المقيد بعدم الحيوانية وان كان مطلقا بالنسبة اليه والفرق بين المطلق والمقيد و
والكلى والفرد لا يخفى على العاقل اذ اعتبار التقييد والاطلاق يمنع الحمل بخلاف الفردية فانها باعتبار
الحمل قوله اما ان تكون مبهمة اى غير متشخصة فلا يرد بالهيولى تقرير الورود ان الحكم ببطلان ابهام الاعيان
فاسد لم لا يجوز ان الهيولى موجودة عينية مبهمة صالحة للاتصاف بالاوصاف الكثيرة وتوجيه عدم الورود
ظ فان المراد بكون الاعيان مبهمة عدم كونها متشخصة لا ارتياب فى بطلانه بخلاف الهيولى فانها
مع كونها مبهمة متشخصة فى حد ذاتها كما حقق فى مقامه فانها موجودة مبهمة تصلح لان تكون اشياء كثيرة
ومع هذا جزئى حقيقى متشخصة فتشخصها لا يمنع تلك الصلاحية فان الفلاسفة صرحوا بان الهيولى
وان كانت واحدة فى حد ذاتها وتشخصها لكنها متهيئة لقبول الاشارة الحسية والابعاد المقدارية
وتخصيص الاحيان والجهات وحصول الفصل والوصل والوحدة والتعدد وان كان هذا
التهيئة ... الصورة وللتفصيل موضع آخر نعم يا لفتة عن صدقها على كثيرين فلا يصح كونها
كلية ... الامر لفساد امتناع تعدد الهوية الشخصية قوله وا بمعنى المطابقة آه مقابل
القول بمعنى الاشتراك كما قدم المراد بمطابقة الكلى للكثيرين المناسبة المخصوصة التى لا تكون بينه وبين غيره
... فانا اذا تعقلنا زيدا مثلا حصل فى اذهاننا اثر ليس ذلك بعينه الاثر الذى يحصل
فيها اذا تعقلنا فرسا معينا وفى تعقل الافراد من نوع واحد لا يحصل من تعقل كل واحد منها اثر
متجدد فلنا اذا رأينا زيدا مثلا وجردناه عن مشخصاته حصل منه فى اذهاننا الصورة
الانسانية المعراة عن اللواحق واذا رأينا بعد ذلك عمروا وجردناه ايضا لم يحصل منه صورة
اخرى فى العقل ولو انعكس الامر فى الرؤية كان حصول تلك الصورة من عمرو دون زيد قوله

والتقابل آه اعلم ان الجزئية على هذا التحقيق هو كون الصورة متعينة بهذا النحو من التعين فهي وجودية
والكلية هي التجرد عنه وهي عدمية وفيه اشكال اذ اعتبار عما من شانه في مفهوم الكلي لا فائدة
فيه لانه انما تعتبر في اعدام الملكات لاخراج الاعدام التي ليست من شان محلها قابلية لذلك وفيما نحن
فيه ليس كذلك فدفعه بقوله وفائدة قيد الشان اخراج المفهومات التصديقية والاعيان الخارجية عنها
وتلخيص الجواب ان المعتبر في الجزئية وجود التعين الخاص وفي الكلية عدم هذا التعين لكن لا مطلقا بل
بشرط ان يكون من شان المتصف بالكلية الاتصاف بذلك التعين الخاص المعتبر وجوده في الجزئية
ولما ثبت ان الكلية ليست من شان الاعيان الخارجية علم ان المعتبر في الجزئية وجود التعين الذي
هو من عوارض الصورة من حيث هي هي لا التعين الذي هو من اوصاف الاعيان الخارجية لان الكلية
ليست صالحة للاتصاف بها فخرج بهذا الشان الاعيان الخارجية والمفهومات التصديقية عن كل
من الكلية والجزئية والكان الشان قيد الكلية فقط وقيل انهما متضادان وان كان كلمة ان وصلية فاشار
الى انه اخذ العدم في مفهوم احدهما وهو الكلي او الجزئي على الاختلاف بين المنطقيين اذ حقيقتهما
وجودية وهي ان الشيء المدرك بالاحساس جزئي وبالتعقل كلي ولعل الحق الاتحاد عنه قوله فتدبر
فيه اشارة الى ان هذا التكلف بعيد كل البعد فان قوله وهو الحق بحسب تحقيق النظر يدل على انهما
صفتان للعلم حقيقة قوله العلم التام آه اي العلم بالعلة التامة بجميع الحيثيات التي لها مدخل في
العلية يستلزم العلم التام للمعلول اي بجميع اعتباراته المستندة اليها قوله اي موضوع كلي آه يعني ان
يقع موضوعا له في قضية موجبة كلية لا في قضية مطلقا والا يصير العام جزئيا اضافيا بالقياس الى
الاخص فان الاعم من الشيء يقع موضوعا في موجبة مهملة او جزئية كقولنا بعض الحيوان والحيوان
انسان وهو خلاف الاجماع ولعل وجهه ان المراد منه في قولنا كل ج ما يصدق عليه ج بالحمل المتعارف
بناء على ما ذهب اليه المتاخرون من ان الحكم على الافراد دون الطبيعة ولا شك في صدق احد
المتساويين على الآخر بذلك الحمل المتعارف على هذا المذهب فيشتمل الحكم على احدهما الآخر والحق
ما صرح به الشيخ وغيره من المحققين حيث قرر في الشفاء الحكم على واحد واحد من الجزئيات المشخصة ان كان نوعا معنى

او النوعية والشخصية مما ان كان المعنى جنسا ولم يتعرض للامور المتساوية له اذ فقد الحكم على الافراد
الشخصية والنوعية مطلقا والظاهر عدم دخول المتساويين فى شئ منها قوله فلا يدخل آه لان الكلام فى القضايا
المتعارفة ومفاد القضية المتعارفة هو ان يصدق المحمول على ما يصدق عليه الموضوع بالحمل المتعارف
ولا ريب فى ان مفهوم المحمول يجب ان يكون خارجا عن عقد الوضع فيها اى فى القضايا المتعارفة
والا يلزم ان يكون ذلك المحمول محمولا على نفسه بالحمل المتعارف لان المحمول فى القضية المتعارفة
انما يحمل على موضوعها بهذا الحمل وذلك فاسد اذ الكلى اذا لم يكن متكررا بالنوع لم يحمل على نفسه الا
بالحمل الاولى فيؤل الدليلين الى مآل واحد ولهذا امر فى آخرها بقوله فتفكر فانه دقيق فلا يدخل مفهوم
الناطق فى كل انسان فى قولنا كل انسان ناطق وكذا العرضيات المساوية لموضوعها كالكاتب والضاحك
مثلا فلا يدخل مفهوم الضاحك فى كل كاتب فى قولنا كل كاتب ضاحك وايضا لا بد فيها من مصداق المحمول
وهو ههنا قيام المبدء ويستحيل قيام الكتابة بمفهوم الكاتب ولا يلزم ان يكون من الكليات التى
تتكرر نوعها فتفكر فانه دقيق المقصود منه ايضا ابطال ادخال كل مساوى فى عنوان الموضوع
عقد الوضع وجعله محكوما عليه فى القضية المتعارفة وحاصله ان دعوى دخول كل ما هو مساو لعنوان
الموضوع فى عقد الوضع لا يصح اجرائه فى الكليات العرضية ففى قولنا كل انسان كاتب لا بد من قيام المبدء
بالموضوع لانه مصداق الحمل فلو دخل مفهوم الكاتب فى كل انسان ايضا يلزم قيام الكتابة بمفهوم الكاتب
وهو محال والا يلزم ان يكون من الكليات المتكررة بالنوع فان الكلى المتكرر بالنوع كلى اذا وجد
فرد منه كان ذلك الفرد متصفا به مرتين مرة بالمواطاة على انه عين حقيقته ومرة بالاشتقاق على
ان حصة عارضة له قوله السلب ليس آه هذا جواب عن سوال مقدر وهو ان السلب لا ينافى الا
الوجود فان السلب قطع ورفع ومن البين ان الرفع والقطع لا شئ محض فاى شئ السلب والقطع فسلب السلب
الذى جعلتموه نقيضا للسلب البسيط الذى هو نقيض الايجاب فى قوة سلب ثبوت السلب وثبوت
السلب ان اعتبر لغيره فيكون فى قوة موجبة سالبة المحمول فسلبه يكون فى قوة سالبة سالبة المحمول
وان اعتبر فى نفسه حتى يكون صالحا لان يثبت له غيره فسلبه يكون فى قوة سالبة الموضوع

في قوة موجبة سالبة الموضوع فيكون سلب السلب نقيضا للموجبة السالبة المحمول او الموضوع
لا السالبة البسيطة التي فيها والقاضي اقتصر على اعتبار ثبوت السلب لغيره لاستلزامه للمطلوب
وهي السالبة المحمول التي صفة السالبة السالبة لا تستلزم الايجاب المحصل كما هو التحقيق وانما
تستلزمه الموجبة السالبة المحمول وذلك لما تقرر في مداركهم ان طبيعة الربط الايجابي تستدعي
وجود الموضوع بخلاف السلب فالسالبة وان كانت سالبة السالبة المحمول لا تستدعيه فلا تستلزم الايجاب
المحصل فالقول باستلزامها لهذا الايجاب قول من بعيد كما لا ان يقول بان الموجبة السالبة المحمول
لا تستدعيه لبعيد عن التحقيق قدم مدقق المتاخرين فقوله فيها التي لا تستلزم الايجاب المحصل تنبيه
على ان عدم كون سلب السلب نقيضا للسالبة البسيطة فان الايجاب وان لم يكن نقيضا للسلب
حقيقة عند المحققين لكن لا ينكر احد عن كونه لازم لنقيضه الحقيقي وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء
الملزوم انتهى وحاصل الجواب انا لا نسلم ان السلب مقصور الاضافة الى الوجود فان مرتبة الماهية
التي هي اثر الجعل البسيط عند الاشراقيين ومرتبة المعروض متقدمة بالذات على مرتبة الوجود التي
هي مرتبة العوارض فرفعها اي رفع مرتبة الماهية المقابل ذلك الرفع لها اي لتلك المرتبة يضاف
اليها اي الى نفس تقرر الماهية دون الوجود اي وجود الماهية وبالجملة السلب قد يضاف الى نفس المفهوم
من غير لحاظ الوجود فيه فيجوز ان يضاف الى نفس مفهوم السلب ولا يلاحظ فيه الثبوت لا في نفسه
ولا لغيره حتى يكون في قوة السالبة السالبة وموجبة رفع العقد السلبي عن الواقع كقولنا ليس زيد
ليس لكاتب ويلزمه الايجاب ولا يقصد به رفع ثبوت السلب حتى يكون في قوة السالبة السالبة
الموضوع او المحمول فتدبر لعله اشارة الى ان السلب وان لم يكن مقصور الاضافة الى الوجود لكنه
مقصور الاضافة الى الشيء فمعناه سلب الشيء ورفعه على ان يكون لحاظ الشيئية مقصورا فيما هو يضاف
اليه فلوحظ فيه معنى الشيئية فليس ذلك في معناه من حيث هو معناه فهو من حيث هو ولا يصلح ان
يضاف اليه السلب اذ هو في ذاته سلب الشيء ورفعه قوله فتامل آه لا يقال قولنا اللاشريك لا اجتماع النقيضين
موجبة سالبة المحمول فينعقد برفعها سبرفع موجبة سالبة المحمول السالبة السالبة المحمول بان يقال لا

لاشريك البارى لااجتماع النقيضين وهى يستدعى وجود الموضوع عندهم وهما اى لاالاشريك البارى
ولاالااجتماع النقيضين مما لا يصدقان على شئ فى نفس الامر فانهما مساويان لشريك البارى واجتماع
النقيضين فلا فائدة فى الالتزام المذكور فاصته انه يحصل من تصادق نقيضى العينين الذين هما
مفهومان سلبيان موجبتان سالبتا المحمول فيحصل من رفعهما الذين هما نقيضاهما سالبة السالبة
المحمول التى تستدعى وجود الموضوع اذ يجب ان يكون محمول موجبة سالبة المحمول سلب المفهوم الوجودى
وههنا سلب السلب فلا يحصل منه موجبة سالبة المحمول فلا فائدة فى دفع النقض للتمسك بمذهب المحققين
فى اخذ النقيض لانا نقول لم لا يجوز ان قولنا لاشريك البارى لااجتماع النقيضين موجبة
معدولة لا موجبة سالبة المحمول وقولنا لاالاشريك البارى لاالااجتماع النقيضين سالبة معدولة او موجبة
سالبة المحمول وهما تصدقان عند عدم الموضوع ايضا ومحمول موجبة السالبة المحمول لا يجب ان
يكون وجوديا فى الاصل بل يجوز ان يكون عدميا توضيحه انهم ان منعوا كون تلك القضية التى حصلت
من تصادق المفهومين المذكورين موجبة سالبة المحمول بل هى موجبة معدولة وان المصير
الى الموجبة السالبة المحمول للضرورة ولا ضرورة هناك لوجود الموضوع فتنعقد فيهما سالبة
معدولة ان لم يعتبر الثبوت او موجبة سالبة المحمول ان اعتبر على طريق منع الخلو واما كون محمول موجبة
سالبة المحمول سلب المفهوم الوجودى فغير لازم اذ مفهومها ليس الا ثبوت السلب الرابطى وهو لا يقتضى
كون المسلوب بذلك السلب مفهوما وجوديا فتفكر اشارة الى ما قيل انه ما الفرق بين مفهومى اللاشئ
واللاممكن وبين اللاشريك البارى واللااجتماع النقيضين حتى تقولون الحاصل من تصادق
الاولين موجبة سالبة المحمول ومن الاخيرين موجبة معدولة قلنا ان الاولين اخذ النقيض المتساويين
والمساوات انما يعتبر فى المفهومين باعتبار الصدق فيعتبر فى نقيضهما سلب ذلك الصدق وهو
سلب رابطى فيحصل من تصادق نقيضيهما موجبة سالبة المحمول اذ محمولها سلب رابطى كما بين فى موضعه
بخلاف الاخيرين فانهما اخذا عين المتساويين واعتبر المساوات فى نفسهما لا استحالة بين المتساويين
فاعتبر التصادق فى نفسهما فيحصل من تصادقهما موجبة معدولة ويحصل من تصادق نقيضيهما

الذين اعتبر فيهما سلب في تلك الصدق موجبة سالبة المحمول فاحفظه فانه الحق بالحفظ والصيانة قوله
ان الابيض الخ اعترض عليه الاستاذ في حواشيه بان الامر لو كان كذلك اي اعترض على ما قرره بعض
الافاضل المحقق الهروي في حاشيته على حاشية الجلالية بان المبدأ لو كان بمعنى المشتق لكان حمل الابيض
على البياض القائم بالثوب صحيحا وانما قيد البياض بالقائم بالثوب لان البياض لو فرض قائما بنفسه
يصح حمل الابيض عليه لتحقق احد قسمي مناط الحمل وهو القيام المجازي كما سياتي اذ الماخوذ بشرط شئ وكذا
بشرط لا شئ اخص من الماخوذ لا بشرط شئ فيكون لا بشرط شئ الذي هو الابيض اعم من بشرط لا شئ
الذي هو البياض والعام بطبعه محمول على الخاص فيجب ان يكون الابيض محمول على البياض القائم
بالثوب مع انه منتف بالضرورة وذلك لان مصداق حمل المشتق قيام المبدأ قيام حقيقي وهو اي القيام
الحقيقي ثابت اذا كان بينه اي بين المبدأ وبين ما قام به تغاير كالجسم والبياض او غير حقيقي وهو اذا كان
المبدأ بنفسه اي نفس المبدأ كوجود الواجب وذاته ومرجعه عدم القيام بالغير دفع لما يتوهم من
ان القيام لكونه نسبة يستدعي المنتسبين المتغايرين فكيف يتصور الاتحاد مطلقا وحاصل الدفع
ان المراد من هذا القول عدم القيام بغيره وعدم القيام وان كان نسبة سلبية يستدعي ايضا الطرفين
لكن الطرفان ههنا موجودان وهما نفس المبدأ والغير كما اثبتناه في حاشية عبد الغفور اللاري فافهم
وكلا شقيه في البياض القائم بالثوب منتف اما انتفاء القيام الحقيقي فظ لان البياض ليس مغايرا
للبياض حتى يصح حمل الابيض عليه واما انتفاء القيام المجازي فلان البياض في الصورة المذكورة
لما كان قائما بالغير اي الثوب كيف يصح ان يكون قيام البياض بالبياض قياما مجازيا اقول جواب
عن اعتراض الاستاذ ان الفرق بينهما بالاعتبارات المذكورة يستدعي ان يحمل الماخوذ بلا شرط
شئ على اخويه حملا اوليا وبالذات لانه ذاتي ومصداقه نفس الموضوع من حيث هو هو وما ذكره
من قيام المبدأ فهو مصداق الحمل المشتق حملا عرضيا متعارفا وبالعرض ولا يلزم من انتفاء
احدهما هو الحمل العرضي انتفاء الآخر هو الحمل الاولي الذاتي اما قرع سمعك انهما نوعان متباينان
من الحمل فكيف يستدعي انتفاء احدهما انتفاء الآخر فتامل وجه على ما افاده بعض الاعلام انه

لا سبیل الی صحۃ الحمل الذاتی ایضا والا لکان نسبۃ الابیض الی البیاض کنسبۃ الجسم الی الانسان
فاذا لا ینقبض الحمل عن تجویز قولنا البیاض القائم بالثوب ابیض کما لا ینقبض عن تجویز قولنا
الانسان جسم ولیس کذلک لان الاول ینکرونہ العقلاء وایضا الترکیب الذہنی یستلزم الترکیب
الخارجی فلو کان الابیض اعم من البیاض عموما ذاتیا لزم الترکیب فیہ من العام المشترک والممیز
المختص وہو کما تری فان المحققین صرحوا بساطۃ الالوان کلہا وحکموا بان مقولیۃ مقولات الاعراض
تشبیہیۃ اقول یحتمل ان یکون اشارۃ الی ان ما قال القاضی فی الجواب ساقط لان مراد
المحقق الہروی ہو ان الامر لو کان کما قال بعض الافاضل لکان حمل الابیض علی البیاض
القائم بالثوب صحیحا بالحمل العرضی المتعارف لانہ محمول علی الماخوذ بشرط شیٔ الذی ہو الثوب
الابیض بالحمل العرضی عند ذلک الفاضل مع ان الفرق بینہا بلا شرط شیٔ وبشرط شیٔ یستدعی الحمل
الذاتی فکذلک یلزم علیک صحۃ الحمل العرضی الابیض علی البیاض القائم بالثوب مع استدعاء الفرق
بینہما بلا شرط شیٔ وبشرط لا شیٔ الحمل الذاتی لانہ لا فرق فی کونہ ذاتیا لکلیہما فکما یحمل ہناک بالحمل
العرضی کذلک یصح ہہنا ایضا بہذا النحو وصحۃ الحمل الابیض علی البیاض القائم بہذا النحو معلوم
الانتفاء لان مصداق حمل المشتق قیام المبدء الی آخر المقدمات فافہم لعلک لا تجدہ من غیرنا

قولہ لموجود آخر وہو المحل کالثوب والحجر قولہ ہذہ الملاحظۃ ای ملاحظۃ ان الابیض مقارن
لموجود آخر قولہ وح ای حین کونہ ابیض بذاتہ قولہ باعتبار التحصیل ای اذا اخذ البیاض محصلا
فہو عین الابیض قولہ ولذلک ای لاجل انتفاء تلک الملاحظۃ المذکورۃ ای ملاحظۃ مقارنۃ
الابیض لموجود آخر ولحاظ البیاض بشرط لا شیٔ قولہ لا یحمل آہ توضیحہ ان الابیض ہو الماخوذ لا
بشرط شیٔ امر مبہم والبیاض ہو الماخوذ بشرط لا شیٔ امر محصل کالمادۃ مغایر للمحل فلا یحمل علیہ
ای علی المحل ولا علی المجموع المرکب منہ ای من الحال کالبیاض ومن المحل قولہ الاعتبارات الثلث
اعنی الاعتبارات التی بحسبہا الابہام والتحصیل وسیجیٔ تفصیلہ قولہ ہو مناط الاتحاد آہ لان المحمول
بما ہو محمول لیس لہ وجود فی نفسہ الا کونہ ثابتا للموضوع ومتحدا معہ لا کوجود الاعراض

فان الاعراض لها وجود فی انفسها الا انه للموضوع ہذا لوضو عاتہ اواے ولا کوجود المبادی الانتز
اعیہ لموضوعاتها اعنی لحوقها بہا اے لحوق المبادی الانتزاعیہ بالموصوفات لحوقا انتزاعیا وبیانی
امی تحقیق وجود المبادی الانتزاعیہ قولہ فالعرض اه لتصادقهما فی الابیض مثلا لانہ حال فی محل
وہو الجسم ومحمول علیہ بالمواطاة وتفارقهما فی الحیوان والبیاض ففی الحیوان یوجد العرضی فانہ
عرض عام بالنسبة الی الناطق ولیس المراد بالعرضی الا الخارج المقول بہو ہو ولا یوجد فیہ العرض
لکونہ جوہرا وعکسہ فی البیاض فانہ عرض لقیامہ بالغیر ولیس بعرضی لعدم حملہ علی الناطق
بالمواطاة قولہ لا عن الاسودیة اه لان معنی الاسودیة کون الشیٔ اسود فہی عبارة عن مفہوم
المشتق اذا اعتبر لنسبة الی الموضوع کنسبة المصادر الی موضوعاتها علی ما یدل زیادة لہا
المصدریة ویاء النسبة علی ہیأة المشتق وقد فصلتہ فی حاشیتی علی حاشیة الاستاذ میر محمد زاہد
المتعلقة بالحاشیة الجلالیة ولقد وضحت فی حاشیتی علی حاشیة العبد الغفور اللاری المتعلقة بالفوائد
الضیائیة فان شئت التوضیح والتنقیح فارجع الیہ لعلکم تجدون علی النار ہدی قولہ ہی الا
والابیضیة اه لان الاسودیة والابیضیة متاخرة عن الاسود والابیض لاخذ الاشتقاق یجب ان یتقدم
علی المشتق منہ لان ماخذ الاشتقاق اصل والمشتق منہ فرعہ ولا ارتیاب فی وجوب
تقدم الاصل علی الفرع قولہ ولو انتزاعاه کالفوقیة والعمی فان حکمها حکم سائر الاعراض
یعنی کما ان الفوقیة والعمی حکمها حکم لسائر الاعراض بحسب اصل القیام وان کانت التفاوت فی
نحو القیام لک المشتق حکمہ حکم العرض فی اصل القیام والتفاوت انما ہو فی نحو القیام بحسب
اصل القیام والناعتیة الا تری ان العرض کما ہو من احوال الموصوف لک الفوقیة والعمی
من احوال لہ وانکانا مخالفین لہا فی نحو القیام من الانضمامی والانتزاعی اذ قیام الاعراض
من حیث انہ یترتب علیہ الآثار ولہذا یقال لہ قیام انضمامی بخلاف قیام الفوقیة والعمی والمشتق
فانها انتزاعیہ لا وجود لہ اصلا ولہذا یقال لہ قیام انتزاعی والقیام الانتزاعی لا یقتضی وجود القائم
بخلاف القیام الانضمامی فاندفع ما قالوا من انہ کیف یصح الحکم من القاضی بقیام معنی المشتق

بالموصوف والحال ان قیام معناه به یستدعی وجوده اولا وقد صرح سابقا بان معناه امر انتزاعی
لا وجود له اصلا کما لا یخفیٰ قوله ہو الحلول آہ بالمعنے الاعم الشامل للانتزاعیات ایضا اشارة الی جواب
سوال مقدر وہو ان معنے الحلول ان یختص الحال بالمحل بحیث یکون الاشارة الیہما واحدة کاللون
مع المتلون فان الاشارة الی احدہما عین الاشارة الی الآخر ولیس حلول المشتق کذٰلک لان امر مبہم
والمشار الیہ انما یکون متعینا فلا یصدق الحلول الماخوذ فی تعریف العرض علی المشتق وحاصل الجواب
ان المراد بالحلول ہہنا ہو الاختصاص الناعت مطلقا لیستلزم الانتزاعیات کالوجود والضو لا بمعنی الصحیح
للاشارة الحسیة والحلول بہذا المعنے یصدق علی المشتق ایضا فیعم العرض سواء کان منعوتا للمحل
بالاشتقاق او للمحل بالمواطات اشارة الی دفع دخل مقدر وہو ان تفسیر الاختصاص الناعت
ان یکون المختص وصفا للآخر ومحمولا علیہ بواسطة ذو لذاته والمشتق انما یکون محمولا بالمواطات بلا واسطة
ذو وتقریر الدفع ان ہذا التفسیر انما ہو علی طور المحقق الدوانی واما عند البعض المتاخرین المراد
بالنعت ما یتصف به الشی مواطاتا او اشتقاقا فیشمل المشتق ایضا قوله ان یکون النسبة آہ لیس المراد
بالنسبة ہہنا الحقیقی ای الرابطة بین الطرفین بل بمعنی ان ہذا النحو من الوجود امر متوسط بین الحال و
المحل کالنسبة بین الطرفین قوله فلا یبقی آہ ای لا یبقی من حقیقة المشتق الا القدر الناعت البسیط
ولا یخفی ما فی ہذا التوجیہ من التکلفات البعیدة والتعسفات الرکیکة منہا ان الجمہور لا یقولون بحلول
الصفات المشتقة فی موصوفاتہا فانہم صرحوا بانحصار الحال فی العرض والصورة واما ہو من
محدثات السید الزاہد ومنہا ان خروج النسبة مم ودعوی الضرورة غیر مسکت للخصم والقول بان النسبة
بغیر دخول المنتسبین غیر معقول انما ینہض علی من قو بدخول النسبة دون الجمل لا علی من قو بدخول
کلیہما الا ان المشتق لو کان مشتملا علی النسبة الغیر المستقلة کالفعل لکان جعل احدہما محکوما علیہ
دون الآخر تحکما ومنہا جعل المشتق والاعلی القدر الناعت وحدہ مع کونہ مخالفا لقوانین اللغة
ومنہا جعل المشتق قائما بالموصوف قیاما انتزاعیا وجعل حکمه حکم القیام الانضمامی مع انہما نوعان
متخالفان فکیف یکون حکم احدہما حکم الآخر علی من له طبع وقیق متعلق بقوله لا یخفی قوله ولعل المصو

آه يدل عليه ما سيأتي في الحاشية المنقولة عن المصـ في بيان الفرق بين اتحاد الجنس والفصل وتحاد
العرض والعرضي مع المحل قوله فيتحدان آه يعني اذا كان العرض هو المحل في الوجود يعني
فيكون المشتق هو الصفة اعني العرض لا المركب من المحل والنسبة والصفة لاتحاد المحل والصفة على هذا
التقدير فلا يتصور هنا الاثنينية والنسبة فيكون المشتق العرضي هو العرض الصفة وهو اي العرض
بعينه المحل فلا يتصور هناك نسبة بين الموصوف والصفة اعني حلولها فيه واتصافه بها فلم يتحقق القدر
الناعت الذي هو بعينه المنعوت في الوجود كما عرفت آنفا فيكون قول الشيخ بحسب زعم المصـ
تائيدا لكون المشتق امرا بسيطا متحدا مع الموصوف والوصف بالذات في الوجود قوله على ما ذهب اليه
الجمهور آه اعلم ان الجمهور ذهبوا الى ان للعرض وجودا في نفسه ومع ذلك له ربط بشيء آخر كا
السواد مثلا مع وجوده في نفسه مرتبط بالجسم وهذا الارتباط اي ارتباط العرض بموضوعه يسمى
بالحلول يعني الاختصاص الناعت والقيام والوجود الرابطي عندهم وهو غير الوجود الذي للعرض
في نفسه يعني الوجود الرابطي للعرض مغاير للوجود المحمولي له الذي هو عبارة عن وجوده في نفسه وهنا
صدق المحل مبدأ في الاعراض وفي الامور الانتزاعية التي ليس لها وجود في انفسها كالفوقية
لكنها قائمة بالموضوع وقوله هو هذا الوجود الرابطي خبر المبتدأ وان كان كلمة ان وصلية لانتزاعية
الوجود في نفسه ايضا لازما لصدق المحل فيما له وجود كالاعراض احتراز عن الانتزاعيات
كالفوقية والتحتية فان الوجود في نفسه ليس لازما لصدق المحل هناك لانها ليست بموجودة في
انفسها فمصداق المحل مبدأ ومطابق الحكم يخالف نفسه بالاتحاد في الوجود اتحادا بالعرض بخلاف
الذاتيات فان الاتحاد بينها وبين الذات في الوجود بالذات لا بالعرض في الاوصاف مطلقا عينية
كانت كالسواد والبياض او انتزاعية كالفوقية والعمى وجودية كانت كالسواد فهي مرتبطة بقوله عينية
او عدمية كالعمى فهي مرتبطة بقوله انتزاعية غير المعقول الثاني بالنصب حال عن قوله
الاوصاف وهو عبارة عن العوارض الانتزاعية التي لا تصدق على الاعيان بالحمل الاولي والذاتي
ولا يحاذيها خصوص حال في العين ولا يكون من تلقاء الموصوف بها اقتضاء علة والمعقول الثاني

بهذا المعنے یستعمل فی الفلسفة الاولی وقد ذکر سابقا تفصیله فی مبحث الموضوع فتذکره کالوجود
ونحوه مما هو من الامور العامة کالشئ والامکان العام والوحدة هو الوجود الرابطی خبر المبتدا ای المسمی
بالحلول وهو قدر مشترک بین العرضیات مطلقا به یصح نسبة وجود الموضوع الیها بالعرض فالسود
والعمی متشارکان فی الوجود الرابطی ومتفارقان بحسب کون البیاض موجودا فی نفسه لکنه
للموضوع بخلاف العمی ونحوه من الامور الانتزاعیة فانها لیست بموجودة فی نفسها واما المعقول
الثانی ای بالمعنی المذکور المبحوث عنه فی الالٰهیات ففیه خلط بحث یعنے لیس للمعقول الثانی وجود
رابطی بحسب المحکی عنه بل هو مخلوط بالمعروض فی ظرف الانتزاع واتحاد صرف بمعنی انه لاتحاد فی
الموضوع غیره فی ظرف الاتصاف حتے اذا انتزعنا الوجود والامکان مثلا عن الموضوع لم یبق هو
موجودا بل یبطل ذات الموضوع فلیس له ای للمعقول الثانی عروض وحلول فی الموضوع بخلاف نحو الاعمی
فانه من الامر الخارجی لما مر سے کونه موجودا خارجیا ویبقے المنتزع منه بعد انتزاع الاعمی
موجودا بخلاف المعقول الثانی الذی هو موضوع المیزان اذ لابد فیها من اعتبار قید زائد حیثیة
تقییدیة وهو قید العمی علی الموجود الخارجی وقید کون المفهوم صالحا للکثرة فی انتزاع الکلیة
مثلا زائد علی الوجود الذهنی له فانا لو انتزعنا الکلیة عن مفهوم الانسان بقی موجودا ذهنیا ثم
المعقول الثانی الذی هو موضوع المیزان عبارة عما یکون مطابق الحکم به خصوص تقرر الموضوع فی الذهن
وخصوص نحو وجوده الذهنی بان یکون القضایا المعقودة به ذهنیة کالکلیة والجزئیة والذاتیة
والعرضیة وتفصیل هذا ایضا قد سبق فی بحث الموضوع وههنا بحث وهو ان هذا الکلام من الشارح صریح فی
حمل العوارض التی هی المبادی الانضمامیة والانتزاعیة علی المعروضات بالمواطاة وذلک بناء
علی ما اختاره المص من الاتحاد بین العرض والعرضی والمحل او علی مختار المحقق الدوانی والشارح نفسه فی الطال
قولهما فی مواضع من کتابیه والمختار عنده ما اختاره المحقق الهروی من ان الحمل بالمواطاة انما
یجری فی المشتقات دون المبادی کما صرح به فی الحاشیة السابقة علی هذه الحاشیة الا ان یتکلف
ویقال مراده بقوله ومناط صدق الحمل فی الاعراض آه اے فی مشتقاتها لا فی انفسها

وكذا قوله مصداق الحمل ومطابق الحكم بالاتحاد في الوجود اتحادا بالعرض في الاوصاف اي مشتقاتها ولاشك ان مصداق الحمل في المشتقات ليس الا حلول المبادي في الموصوفات والقرينة على تلك الارادة قوله وهو قدر مشترك بين العرضيات مطلقا اي سواء كان المبدء فيهما انضماميا او انتزاعيا حيث لم يقل بين الاعراض واما الشيخ فذهب الى ان حلول الاعراض هو نفس وجودها في انفسها لموضوعاتها واما الاوصاف الانتزاعية فلها ايضا حلول في الموصوف لكنه ليس هو وجودها في انفسها كما للاعراض بل على نحو آخر وهو كون الموصوف بها في ظرف الاتصاف على حال يصح انتزاعها عنه اذا لوحظ معه ذلك الحال ولهذا يرد على الشيخ ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين المتداخلين المتحدين موجودة بوجودين ولا يرد هذا على الجمهور لكن يرد عليهم حلول العرض الواحد بمحلين اي في صورة اشتراك النقطة الواحدة بين الخطين المتداخلين المتحدين لان الحلول في هذا غير الحلول في ذلك والحل عن كلا الفريقين انا لا نسلم وحدة النقطة بل ان نقطتان متداخلتان بتداخل الخطين والتداخل لا يوجب الاتحاد بحسب الذات والوجود ولو سلم اي وحدة النقطة فالنقطة كالخط في الوحدة والكثرة يعني ان كان الخط واحدا فالنقطة واحدة وان كثيرا فكثيرة قال البعض في تفصيل المذهبين اعلم ان في الوجود المحمولي للعرض مذهبين فذهب الشيخ منهم الى عينيته مع الوجود الرابطي واستدل بانه لو كان مغائرا لجاز انفكاك العرض عن المحل والتالي باطل فالمقدم مثله واجيب عنه بانه يجوز ان يكون ملزوما للوجود الرابطي فلا يلزم الانفكاك والجمهور ذهبوا الى مغائرته واستدلوا بوجهين الاول ان يقال وجد العرض فقام بالمحل تخلل الفاء بين وجود العرض وقيامه وهو كما يقال وجد السواد فقام بالجسم فيقتضي المغائرة والثاني ان الوجود المحمولي للعرض موصوف دائما بالامكان والوجود الرابطي قد يكون في ظرفه ضروريا كما في لوازم الماهية وقد يكون ممكنا كما في غيرها واجيب بان الفاء التفريعية لا يقتضي المغائرة الذاتية بل الاعم من الذاتي والاعتبارية وههنا ثابت لان القيام له تعلقين تعلق بالعرض وتعلق بالمعروض فيجوز ان يكون القيام باعتبار تعلق الاول وجود العرض ومقدم بالذات وباعتبار الثاني قيامه بالمحل ومؤخر بالذات فيصح تفريع القيام على الوجود وكذا الجواب

عن الثاني بان يقال الموصوف بالامكان الذاتي ہو القيام باعتبار التعلق الاول والموصوف
بالوجوب والامكان ہو القيام باعتبار التعلق الثاني وبہذا انحل الاشكال القوي الذي ورد
للشارح في حاشية على الحاشية الكبرى للمحقق الہروي على القاعدة المقررة عندہم وہي ان
الاتصاف الانضمامي فرع وجود الحاشيتين وہذه القاعدة تصح على مذہب الجمہور لا على مذہب
الشيخ لان وجود الصفة على مذہبہ ليس الا حلول الصفة في الموصوف وقيامها به وہو عين اتصاف الموصوف
بہا فيلزم تقدم الشئ على نفسہ لتقدم المتفرع عليه على المتفرع وتوجيه الانحلال ہو ان لہذا
الوجود اعتبارين احدہما انه من احوال الصفة باعتبار حالہا في نفسہا فہو بہذا الاعتبار مقدم
والثاني انه من احوال الموصوف فہو باعتبار الاول وجود محمولي للصفة ومفاد لكان التامة فيقال
ان السواد موجود في نفسه وباعتبار الثاني رابطي ومفاد لكان الناقصة وبہذا الاعتبار يعبر عنه
بالاتصاف فالاتصاف عبارة عن ہذه الاعتبار ولا شك ان ہذه الاعتبار موخر عن الاعتبار
الاول وعن وجود الموصوف في نفسه فيصح القاعدة المذكورة فتامل لعله اشارة الى ان الجواب
الثاني الذي بعد التسليم انما يتم لو قرر الاعتراض كما قررناه ولو قرر بحيث لم يحصل التداخل بين الخطين
بل بين النقطتين فقط كما اذا تلاقى الخطان في جہة الطول فلقي راس كل براس الآخر
فتداخلت النقطتان من غير التداخل للخطين فلا يصح قوله فالنقطة كالخط في الوحدة والكثرة

قوله لا اشكال آه يعني كما لا اشكال على من ذہب الى انہا اعراض موجودة لمحالہا ذہب الى وجودہا
الحكماء احتجاجا بان الماء ان اذا اتصلا فقد بطل السطح المتعدد والذي كان لہما وحدث سطح
آخر وہو واحد والشئ الواحد كالماء في الكوز اذا قطع بان صب مثلا في كوزين حصل فيه سطحان
بعد العدم وزوال السطحين وحدوث سطح واحد وبالعكس يدل على وجود السطح لان الزائل والمتجدد
المذكوران ليسا محض العدم وہما موجودان زال احدہما وحدث الآخر ولما ثبت وجود
السطح ثبت وجود الخط الذي ہو طرفه كما اجاب من قبلہم المورح بقوله ان بطلان الثاني آه
كك لا اشكال على من انكر وجودہا بالكلية فان المتكلمين انكروا المقدار بناء على ان التركيب

عندهم من الجزء الذي لا يتجزى لعدم الاتصال بين الاجزاء التي تركب الجسم منها عندهم بل هي
منفصلة بالحقيقة الا انه لا يحس بانفصالها لصغر المفاصل التي تماست الاجزاء عليها واذا كان
الامر كذلك فكيف يسلم عندهم ان ثمه اي في الجسم امرا متصلا في حد ذاته هو عرض حال في الجسم و
ان الاجزاء التي تفرض في الجسم بينها حد مشترك كما في المقادير ومحالها بل اذا كان الجسم مركبا من الاجزاء
لا تتجزى لم يثبت وجود شئ من المقادير اذ ليس هناك الا الجواهر الفردة فاذا انتظمت في سمت واحد
حصل منها امر منقسم في جهة واحدة يسميه بعضهم خطا جوهريا واذا انتظمت في سمتين حصل امر منقسم في
جهتين وقد يسمى سطحا جوهريا واذا انتظمت في الجهات الثلث حصل ما يسمى جسما اتفاقا فليس الا الجسم
واجزاءه وكلها من قبيل الجوهر ولا وجود لمقدار هو عرض اما خط او سطح او جسم التعليمي او وقال بانها
انتزاعية منشار انتزاعها مرتبة لتعين معروضاتها القائل الشيخ المقتول والصدر الشيرازي
حيث قالوا المقدار اذا انتهى والقطع تناديه ينتزع الوهم سطحا وخطا غير منقسم وليس هو شيئا
حاصلا في الجسم وهو الحق فان السطح مقطع الجسم والخط مقطع السطح والنقطة مقطع الخط ومقطع
الشئ ان لا يبقى ذلك الشئ في الوجود فان الجسم التعليمي مرتبة لتعين الجسم الطبعي بحسب
الجهات الثلث اعلم ان الجسم التعليمي عرض متصل يمكن فيه فرض الابعاد ثلثة متقابلة بالقوائم
لكن لا مطلقا بل منبسطا في الجوانب ومتقدر الخلاف الصورة الجسمية فانه يفرض فيه الابعاد مطلقا
ولا يعتبر فيه التقدر فاتصال الجسم التعليمي غير اتصال الصورة عند المشائين وهذا هو القريب عن الصواب
هذا والتفصيل في حاشية لبعض المحققين وكذا السطح والخط السطح عبارة عن المقدار المخصوص
المتصل في جهتين العارض للجسم بواسطة التناهي والخط عبارة عن المقدار المخصوص في جهة واحدة
العارض للسطح بواسطة التناهي ثم قد يتوهم ان المنتزع عن الشئ لا يكون منشا لانتزاع شئ
آخر وهو ليس كذلك فان الجسم التعليمي منتزع من الطبيعي ومنشا لانتزاع السطح وهكذا وقد يزاح بان الشئ
بعد انتزاعه عن الشئ يكون موجودا في نفس الامر واذا يصح كونه منشا لانتزاع الغير فادرك قوله
نعم آه وتوضيحه ان الجنس والفصل انما يقال انهما جزءان من النوع لانهما جزءان من حده تقيد

على النوع في العقل بالطبع اعني على حده واما على نفس المحدود فلا لان الاجزاء العقلية هي اجزاء تحليلية
والماهية لا يحتاج اليها في الوجود اصلا اما في الخارج فظ واما في الذهن فلانه يمكن ان توجد
بنفسها من دون التفاصيل كما قال لا بحسب الخارج ولا بحسب الذهن بل هما متاخران عنه في الوجود
اذ ما لم يوجد الانسان مثلا في الخارج والذهن لم يعقل له شئ يعمه وغيره وهو الجنس وشئ
يخصه ويحصله وهو الفصل هذا هو مختار الشيخ وغيره لتفصيل المقام على ما افاد القاضي في حاشيته
على حاشية شرح المواقف للمحقق الهروي ان الاجزاء العقلية التي بها التقوم سنخ الماهية اذا
اخذ بشرط لا شئ كانت اجزاء خارجية ومتقدمة عليها بالوجود تقدما بالطبع لان جزء الموجود بما هو
جزءه يجب ان يكون موجودا محتاجا اليه لوجود الكل بالضرورة فهي بهذا الاعتبار علة له واذا اخذت
لا بشرط شئ كانت محمولة على الكل ومتحدة معه في الوجود فلم يكن علة له بل هي متاخرة عنه
في الوجود لانها اجزاء تحليلية موجودة بالفعل في الملاحظة بعد التحليل والانتزاع عن الماهية واما
قبل التحليل فلا تقرر لها ولا وجود بالفعل لا تقرر المنوع ووجوده كالاجزاء المقدارية للمتصل
فاطلاق اسم الجزء عليها بالمسامحة باعتبار انها اجزاء في الملاحظة التفصيلية التي هي ملاحظة
الابهام والتحصيل فهي بالحقيقة اجزاء للحد دون المحدود فهي بحسب هذه الملاحظة يحكم العقل عليها
بالتقدم على الماهية تقدما بالماهية من حيث افتقارها اليها في سنخ تقومها لا في وجودها قوله وقد يقال
آه حاصل كلامه اثبات التقدم بالطبع لها في ظرف الخلط والتعرية وغرض القائل وهو الذي ذكره
الشارح بعيد هذا بقوله وقيل عليه نفي التقدم بالطبع لها في الواقع لا ظرف الخلط والتعرية وكذا بحسب
وهو الذي ذكره الشارح بقوله فاجاب عنه غرضه اثبات التقدم بالطبع للجنس والفصل بحسب الواقع قوله
لا بمعنى انها مجعولة آه ولا مجعولة بجعل مستانف بالذات فهذا التقدم في لحاظ العقل بحسب حكم الذهن
وهكذا في نسبة الوجود الى الذاتي وهذا اي ولان نسبة الوجود الى الذاتي متقدم على نسبته الى الذات
يحكمون بانها اجزاء عقلية ولا مرية في ان الجزء يكون متقدما على الكل بالطبع فثبت تقدم الجنس
والفصل على النوع بالطبع قوله واعترض عليه آه الظاهر انه نقض لكن معارضة ثم تقرير الاعتراض

بطريق النقض الاجمالي ان الدليل الذي ذكر لاثبات تقدم الذاتي على الذات بالطبع من ان يكون
تقدم نسبة الوجود الى الذاتي من نسبته الى الماهية يكفي لتقدمه عليها طبعا جار بعينه في تقدم العلة
الفاعلية على معلولها مع ان المدلول متخلف عنه فان هذا التقدم ليس بالطبع بل بالعلية واما تقريره
بطريق المعارضة فتحريره ان المستدل اثبت التقدم الطبعي للذاتي على الماهية بسبب تقدم
نسبة الوجود الى الذاتي من نسبته الى الماهية وعندنا من الدليل ما ينفيه وهو ان انتساب الوجود الى
العلة اقوى تقدما من نسبته الى المعلول مع ان تقدمه عليه ليس بالطبع فكذا الحال في الذاتي
والماهية هذا ما قرره بعض الافاضل اقول وعلى كل تقدير ففيه نظر اذ المعتبر في التقدم الطبعي هو
الكفاية مع عدم الكفاية لوجود المتقدم في حصول المتاخر والثاني منتف في العلة بالقياس الى
معلولها ان اخذت تامة والا فالتخلف ممنوع قد يقوله ولا يتقدم آه وفيه انه ان اريد نفي التقدم
الانفكاكي في الحصول الزماني او الدهري فمسلم وان اريد نفي التقدم الذاتي في لحاظ العقل فلا
نسلم حاصله ان قولهم ان تقدم العلة التامة على المعلول انما هو بحسب الوجوب دون الوجود
تحكم بحت اذ كما ان المعلول يحتاج في وجوبه الى وجوب العلة كذلك هو يحتاج في وجوده الى وجود
اذ كل منهما مستفاد من صاحبه في العلة فالقول بالتقدم في احدهما هو الوجوب دون الآخر
هو الوجود ترجيح بلا مرجح اذ الزماني محال في كل منهما وبمعنى الاحتياج ثابت في كليهما وهذا مما لا غبار
عليه عند من يرجع الى وجدانه فتامل لعله اشارة الى الجواب وهو ان هذا القول مبني على مختار
الاشراقيين القائلين بالجعل البسيط اذ على هذا يتقدم مرتبة فعلية نفس الماهية على مرتبة الوجود
كما بين في موضعه فاثر العلة التامة بالذات فعلية نفس المعلول وتقرره دون الوجود بل هو
بالعرض فتقدمها عليه بحسب الوجوب هو التقدم بحسب الفعلية والتقرر اذ الوجوب امر
انتزاعي منشاؤه فعلية نفس الذات وتقرره والاحتياج في الامور الانتزاعية سواء كان لها
او اليها راجع الى منشائها كما بينه الشارح في مواضع من كتابه قوله يجد آه اقول لا نسلم ان الماهية
مفتقرة في وجودها الخارجي الى الذاتي اي الجنس والفصل بل الامر بالعكس كما سياتي فتامل

قوله اقول ما عرفت آه جواب عن اصل الاعتراض المعبر بقوله وقد يقال قوله لا يدري آه اعلم ان الجنس امر مبهم
ناقص وفسر الناقص بقوله يفتقر في حد حقيقته الى فصل واحترز به عن الماهية النوعية لانه وان كانت
مبهمة مفتقرة الى الاشخاص لكن ذلك الافتقار ليس بحسب الذات لان ذاته محصلة وانما
الافتقار فيه بحسب الاشارة فلا يستغني عنه في شيء من المواد لان مقتضى الذات لا يختلف باختلاف
المواد فالحقائق مبتدأ وقوله يستحيل خبره التي هي البسائط بحسب الخارج ولما يتوهم ان البسيط
الحقيقي الخارجي لا اجزاء له فلا جنس له الا على قول من قال بعدم الاستلزام بين التركيبين وهو غير ثابت
فكيف يستحيل زوال حصولها آه دفعه بقوله اي لا تمايز بين اجزائها جعلا ووجودا وحاصل الدفع
انه ليس المراد بالحقائق البسيطة ما لا جزء لها اصلا بل المراد ما ليس لها اجزاء متمايزة في الخارج بحسب
الجعل والوجود فيشتمل ما لها اجزاء متحدة بحسب الجعل والوجود ثم لما ورد عليه ان اطلاق البسيط على
هذا المعنى ليس بقريب الفهم لان المتبادر هو المعنى المذكور ازاحه بقوله واطلاق البسيط عليها شائع
هذا المعنى في كتبهم فضلا عن عدم القرب الى الفهم يستحيل زوال حصولها عن طبائع اجناسها
الى بدل يعني ان حصول الحقائق وتحصيلها بعينه تحصيل طبائع الاجناس لما عرفت ان وجود
الجنس هو وجود النوع فيستحيل زوال حصولها عن آه فلما كان تحصيل النوع مفتقرا الى الفصل لانه
مقوم له وجب ان يكون تحصيل الجنس ايضا مفتقرا اليه والا بان زال ذلك الافتقار الى بدل كما يشاهد في
الكون والفساد يبقى الطبيعة محصلة بدونه فلم تكن الطبيعة الجنسية جنسا وهو كما ترى كما قال لانه اذا زال
الافتقار الى الفصل يبقى الطبيعة محصلة بدونه اي بدون الفصل فلم تكن الطبيعة الجنسية جنسا لما رايت انها مبهمة
بحسب الذات لا محصلة بخلاف الطبيعة النوعية فافتقارها حاصله الفرق بين المميز الذاتي والمميز
العرضي ان الفصل ليس بمجرد التمييز لحصوله بالخواص ايضا بل لتكميل ماهيتها وزوال النقصان
الذاتي بخلاف المميز العرضي فان الافتقار هناك لحصول التمييز فقط فانه هو المقصود فيه لا التكميل و
زوال النقصان الذاتي فلا يجوز لحوقها بالفصل في موضع دون موضع الا بحسب الاعتبار العقلي
هو الملاحظ لان للعقل فرض كل شيء ولذا قيل لا حجر في التصورات فان الماخوذ بشرط لا من

الطبیعة الجنسیة نوع عقلی واما فی الخارج فوجوده مع ہذا ط فکل معنی فذلک الفرق المسطور اذا اعتبر

معه معنی آخر فان کان مما لغایرة بحسب التحصل والوجود فذلک المعنے لیس فصلا له بل عرضا خارجا

وان کانت المغایرة بینهما باعتبار الابهام والتحصیل کان فصلاً ہذا ہو الفرق بین الفصل

وغیره من الخواص فتفکر قوله بالقیاس آه المراد بالامور الغیر المحصلة ہہنا ما لا یفید تحصل

المرتبة المتقدمة علے مرتبة العوارض قوله الامور المحصلة آه ای فی مرتبة قوام ذاتها وتقرر

حقیقتها المتقدمة علے کل ما یلحقه من خارج قوله فقط آه المراد بقوله فقط اعتبار ذلک المعنے وحده

وانما لغنے بالماخوذ وحده کونه کک بحسب الماہیة ای لا یحتاج فے تتمیم ذاته الے شئ آخر

حتی اذا ضم الیه شئ آخر صار المجموع ماہیة اخری غیر الاولی فهی فی حد نفسها ماہیة کاملة بخلاف

الماخوذ لا بشرط شئ فانها ناقصة مفتقرة فی تحصیلها وتتمیمها الی ضم امر آخر قوله فعقلیة آه ہذا

ای کون اعتبار المادة العقلیة الماخوذة بشرط لا شئ مغایر الاعتبار الجنس الماخوذ لا بشرط

شئ بحسب جلیل النظر والمشہور والحق ان المادة العقلیة لیست امرا غیر اعتبار الجنس اعنے

لا بشرط شئ تفسیر لاعتبار الجنس وزبدة المرام ان الشئ الماخوذ لا بشرط شئ جنس ومادة عقلیة لا مغایرة

بینهما اصلا واما بشرط لا شئ فمادة خارجیة لا عقلیة فهی مغایرة للجنس قطعا بان الماخوذ

بشرط لا مادة خارجیة والماخوذ لا بشرط جنس ای غیر محمولة تفسیر للمادة الخارجیة

لا بمعنے ان لها وجودا فی الخارج مغایر الوجود الفصل ازاحة اختلاج وہو انه علی تقدیر مغایرة

المادة الخارجیة للجنس یکون وجودہا مغایر الوجود الفصل وہو کما تری بان المادة الخارجیة لیست

بمغایرة للجنس فے الوجود حتے یلزم مغایرتها لوجود الفصل بل المغایرة بینهما بالاعتبار لما سمعت

ان ہذا التفصیل الاعتبارات الثلث للماہیة بالنظر الے الامور المحصلة نعم ان اعتبار الجنس

جزء الحد فی الملاحظة التفصیلیة حقیقة لا تحمل علیه ای لا تحمل الجنس باعتبار اخذه جزء علی

الحد فیصح ان یقال انه مادة عقلیة للمہیة ای لحدہا اقول وبه یتعین ان الجسم اذا اعتبر متم فی نفسه بلکون

ممتازا عن الجزء الآخر فی الجعل والوجود کان المعتبر بذلک الاعتبار فی الخارج یسمی مادة خارجیة وفی الذہن مادة ذہنیة

هذا انما كان التركيب بين الجزئين بحسب الخارج واذا اعتبر متميز في نفسه بان يكون التفارق بينه وبين الجزء
في ظرف الخلط والتعرية لا في الخارج والذهن بل هناك وقد عرفته كما في الحقائق التي يقال لها
البسائط الخارجية هذا اذا كان التركيب بينهما في ظرف اللحاظ ويظهر تغاير تلك الاجزاء وتعددها في تلك الملاحظة
التفصيلية دون الخارج والذهن فالجزء الاعم منها اذا اخذ بذلك الاعتبار يسمى مادة خارجية بمعنى انه غير
محمول يعني انه مشابهة بالمادة الخارجية فاطلاق المادة الخارجية عليه بذلك الاعتبار على سبيل المسامحة
لمشابهتها في عدم الحمل فالمركب الخارجي تحقق فيه المادة الخارجية والعقلية المتحدتان في الاعتبار
المتباينتان بحسب الظرف واما المركب العقلي اللحاظي فالمادة الخارجية ليست متحققة فيها حقيقة بل
مسامحة والمتحققة مع المادة العقلية في الاعتبار اذ ليست اعتبارها فيها زائدة على اعتبار الجنس
بل المادة العقلية فيها هو عين الجنس واما القول بتغايرها عن الجنس كما قال في الحاشية المطولة المعقودة
لقوله وقد يقال ان الهيولى آه فمفهوم الجوهر جنس ومادة عقلية للجواهر كلها باعتبارين فانما هو فيما له
مادة خارجية حقيقة والشارح لما اجرى الاعتبارات المذكورة ههنا في انواع الجسم التي هي مركبات خارجية
ولها مادة خارجية حقيقة فحكم في هذه الحاشية بان هذا الفرق بحسب جليل النظر والمشهور الخ انما هو بحسب جليل النظر
وليس بحق بل الحق ما ذكرنا من التفصيل ليدفع به ما يتوهم من المنافات بين الحاشيتين قوله وقد يورد خلد
آه اعلم الغرض من هذه الحاشية بيان الفرق بين الجنس في البسائط الخارجية وبينه في المركبات الخارجية
وفي ضمنه يحصل بين المادتين ايضا وتحقيقه ان الجنس في الاولى في ذاته ماهية ناقصة بان لا يكون صالحة
للوجود الاصلي بهذا القدر من مفهومه فقط بان لا يكون معه معنى آخر بل كل حقيقة موجودة بوجود اصلي
التي يصدق ذلك المفهوم عليها مشتملة على امر زائد على نفس ذلك المفهوم اشتمالا في مرتبة سنخ
ذاته وحقيقته كاللون مثلا فان وجوده الاصلي ليس وجود انواعه كالسواد والبياض مثلا و
في كل منهما شيء زائد على معنى اللون هو مبدء قابضية البصر في احدهما ومبدء تفريقه في الآخر فلا يصير
ذلك المفهوم ماهية محصلة تامة بنفسه الا بشيء زائد على نفس مفهومه وهو الفصل المحصل له المقوم
لنوعه لكن العقل قد يعتبره محصلا بنفسه لا بشيء زائد عليه فيصير تماما بهذا القدر في تلك الملاحظة

لا في الخارج عنها وهي ظرف الوجود الظلي ولذا يقال له نوع عقلي ومادة خارجية اي شبيهة بها في عدم
الحمل واما المادة العقلية منها فهي عين اعتبار الجنس لا غير كما نص عليه الشارح واوضحنا
سابقا واما الجنس في المركبات الخارجية فهي حقيقة تامة بنفس ذاته بمعنى انه صالحة لان يوجد بوجود
اصلي من غير دخول شئ زائد على ذلك المفهوم في ذلك الموجود لكن لما كان جزءا من الحقائق
الاخر الحاصلة بانضمام امور آخر اليه الممتازة عنه في الماهية والوجود وكان التركيب
فيها في مرتبة الوجود تركيبا حقيقيا يعرض له ابهام جنسي اذا اخذ لا بشرط شئ بالقياس الى
تلك الحقائق المركبة تركيبا حقيقيا والى تلك الامور المنضمة اليه التي تجعله كل واحد منها احد تلك
الحقائق المركبة فيصدق كل واحد منها على الآخر وعلى المركب منهما بالاعتبار المذكور فهي صادق في
الصاف فالمادة الخارجية فيها موجودة حقيقة لان اجزاءها اجزاء خارجية والمادة الخارجية من المقومات
الاعيانية فالمادة الخارجية حاصلة لنا من غير اعتبار العقل كما سيجئ تحقيقه والمادة العقلية
فيها حاصلة باعتبار العقل اذ هي مفهوم الجنس اذا اعتبره العقل تاما بنفسه لا نفصل
من الفصول وحاصله ان المادة العقلية سواء كانت في المركبات الخارجية او في بسائطها من المعقولات
الثانية فظرف الصاف المفهوم بها هو الذهن فقط واما المادة الخارجية الحقيقية فليست الا من
الموجودات الخارجية واما اطلاقها على ما يغائر الجنس بالاعتبار في الذهن فهو على سبيل المجاز
لعلاقة التشبيه وسياتي زيادة التوضيح لهذا المقام فتامل ولا تغفل ان الماهية المأخوذة
لا بشرط شئ قد تكون غير متحصلة بنفسها في الامر بل تصلح للصدق على الانواع المختلفة
المباينة وانما تتحصل بانضمام امور متحصلة فيختص بها وتصير بعينه احدى تلك الانواع
فيكون جنسا والامور المحصلة له فصلا تجعله نوعا وقد تكون محصلة في ذاتها غير متحصلة
باعتبار انضياف امور اليها في الوجود يجعلها كل واحد منها احدى الحقائق المتحصلة
في الوجود العيني كالانواع المندرجة تحت الجنس فهو في نفسه نوع حقيقي بل شخص
مبهم من نوع منحصر فيه لانه لما صار نوعا صار نوعا محصلا لان يكون شخصا مبهما من نوع منحصر

كالهيولى الاولى لانها فى نفسها ماهية نوعية افاد الجوهر جنس له ومبدء الاستعداد فصل له
فهو فى حد ذاتها جوهر مستعد لكنها مبهمة باعتبار انضمام الصور الجسمية التى تجعلها احدى
الحقائق الناصلة فى الوجود لانها اذا اخذت لا بشرط شئ تحصل لها ابهام جنسى بالقياس الى
الانواع المتحصلة بالصور المنوعة المنضافة اليها هذا مبنى على ما هو المشهور من مذهب المشائية
من ان الهيولى متحدة فى الوجود مع الصورة المحصلة لها وقوله باعتبار متعلق لقوله متحدة
ومتمايزة عنها فيه اى متمايزة عن الصورة المحصلة فى الوجود باعتبار ففى الجسم البسيط
وهو الذى لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع اربع موجودات الهيولى الاولى والصورة
الجسمية والصورة النوعية والرابع المركب منها تركيبا اتحاديا وهو الجسم البسيط عنصرا
كان او فلكا فتدبر لعله اشارة الى ما قاله بعض الاعلام لتوضيح المرام فى بيان قولها بل تشخص مبهم
تحقيقه ان الهيولى الاولى له تشخصية مبهمة بالذات باعتبار الصور الحالة فيها سواء كانت صورا
جسمية او نوعية لانها حالة فيها والحلول فى الشئ فرع تعينه فى نفسه قبل حلول الحال فيه لانه ما لم
يتعين فى نفسه لا يتصور حلول شئ فيه فلا تجوز ان يعلل تعينه بما يحل فيه والا لدار الا ترى
الى ما قالوا ان الهيولى مفتقرة الى الصورة فى الوجود والصورة مفتقرة اليها فى التشخص فلو توقف
تشخص الهيولى على الصورة لزم الدور واذا عرفت ذلك فاعلم انه لا شك ان الهيولى من الاجزاء الخارجية
الموجودة والشئ ما لم يتشخص لم يوجد والتشخص المعين لا يمكن ان يلحق لها والا لم يتصور اشتراكها
بين الاجسام فثبت ان له تشخصا مبهما والا لم يتصور صدوره عن العلة فهو متشخص من نوع منحصر فيه
ومع ذلك لها التعدد وتشخص بالعرض بواسطة اعراض تلحقها بسبب الاستعدادات المتعاقبة المتواردة
عليها وهذا التعدد سبب لتعدد الاشخاص الحالة فيها فان النوع الذى يتعدد اشخاصه يحتاج فى تعدده
الى تعدد الماهية سواء كان تعددا بالذات او بالعرض فللمادة العنصرية تعين بالذات مستند الى
ماهيتها وتعينات بالعرض مستندة الى العوارض اللاحقة لها وهذه التعينات منشأ لتعدد الاشخاص الحالة فيها
كما ان التعين الاول منشأ لتعينات العوارض اللاحقة لها وبهذا يندفع ما قيل ان هذا ينافى ما ذهبوا اليه من ان

هيولى العنصريات شخص واحد وبنيا في ما ذكروا في اصل الدليل من ان الحلول فرع لتعين المحل ويندفع ايضا
بالقول لو كان لتعين القابل معللا باعراض تلحقه لاستعدادات غير متناهية يلزم وجود المواد الغير
المتناهية وانعدام الجسم بالكلية عند التفريق تأمل بهذا ينبغي تحقيق المقام ولعل لا تجده لغيرنا انتهى

قوله لم يكن المجموع جسما آه ويرد عليه ان كلمة حتى تكون متعلقة بلفظ الغير المضاف اي اعتبار الاختتام
كما هو المتبادر الى الفهم مع ان السياق يأباه لان الجسم الملحوظ بلحاظ غير الاختتام معنى عام جنسي
يحمل على المركب فكيف يصح نفيه دفعه لقوله اي اذا اعتبر اختتامه حاصلا ان كلمة حتى ليست متعلقة بلفظ غير
كما فهمت بل متعلقة باعتبار الاختتام اي اذا اعتبر اختتامه بهذا القدر كما في الاعتبار الاول لم يكن المجموع
المركب منه ومن المعنى المنضم اليه من الخارج جسما اي لا يحمل عليه لان الجزء لا يحمل على الكل كما

فصله لقوله يحصل بمقارنته المعنى الآخر شيء مركب غير الجسم فلا يحمل عليه انه جسم لانه بذلك الاعتبار كان مادة

غير محمولة قوله وعلى المركب منهما آه اي بالتركيب الاتحادي كالمحدود دون التركيب الانضمامي كالمحد

قوله ويمكن ان يقال آه قائله السيد حميد الدين وكان من شركائنا في الدرس والتحصيل

وهو يفتخر بهذا التوجيه فادرجته في الكتاب تذكرة له اللهم اغفر لي وله ولجميع اهل الايمان وهو
قوله واما ما ذاته بسيطة آه ولما يتوهم على عبارة المصنف رح بان الفرق المذكور اذ الفرق بين
المادة والجنس ليس الا باعتبارين المذكورين اعني لا بشرط شيء وبشرط لا شيء واحداث هذين الاعتبارين
بيد العقل فكيف يعسر ان الامتياز بين الذاتيات والعرضيات في الحقائق النفس الامرية يشكل
على ان البسيط ليس له مادة جنس ولا فصل فاعتبار هذه المفهومات فيه بالاعتبارات المذكورة بمحض
فرض العقل واعتباره وهو عليه سهل قال المحقق الهروي في حاشيته على الرسالة القطبية ناقلا
عن الشيخ الحد له اجزاء والمحدود قد لا يكون له اجزاء وحينئذ يخترع العقل شيئا يقوم مقام الجنس و
شيئا يقوم مقام الفصل فلا وجه للحكم بعسر احدهما في احدهما وبعسر الآخر في الآخر فدفعه لقوله في الكتاب
واما ما ذاته بسيطة آه وحاصل الدفع على ما يظهر من المحاشيتين اللتين مؤداهما واحد في هذا

مبتدءا
المقام احدهما مصدرة بقوله وقد يقال ان المراد بالبسيط ما لا تتميز اجزاؤه في القوام والوجود

في الخارج وبالمركب ما تميز اجزاءه فالمادة في المركبات كانواع الاجسام بالحقيقة وقوله ماهية خبر لقوله
فالمادة تامة بنفسها متحصلة في الواقع وغير متحصلة باعتبار انضياف امور اليها يجعلها كل واحد منها
اي يجعل الماهية التامة التي هي المادة كل واحد من الامور المنضاف اليها احدى الحقائق المتاصلة
التي هي غيرها كالصورة المنوعة فتحصيل المعنى الجنسي فيه اي في المركب متعسر لانه يصير المتعين
المتحصل بذاته مبهما غير متحصل واما البسيط فلا مادة له في الخارج بل بحسب اعتبار العقل في
لحاظ التعين والابهام فتنقيح المادة فيه اي تميز المادة عن الجنس في البسيط بحسب الخارج والقوام
في الواقع متعذر لان جنسه في نفسه مبهم لا يتعين الا بالفصول فجعله متعينا بنفسه بحسب الخارج
محال لتيسر والاخرى المتعلقة على قوله اذ لا مادة له الخ بقوله تفصيل المقام ان البسيط قد يراد به
ما لا يتقوم من الاجزاء اصلا كالفصول والاجناس العالية فعسى ان يفرض فيه هذه الاعتبارات
لسهولة اذ لا مادة له خارجا وذهنا ولا جنس له ولا فصل له لا بحسب الخ والاعتبار وقد يراد به ما لا
كثرة له في اجزاءه بالفعل لاتحادها جعلا ووجودا فتنقيح المادة فيه متعسر اذ لا تمائز بين اجزائه
في الوجود حتى يظهر ان ما هو مصداق الجنس ومطابقه فيه هو بعينه المادة الحاملة لقوة تلك
الذات وامكانها لسهولة متعلق بقوله يظهر فان الجنس امر مبهم ومعرفة ان ذلك المبهم هو بعينه مادة المتعينة
في الوجود عسيرة واما تحصيل المعنى الجنسي وتميزه عن الفصل المنتزعين عن ذاته مع عزل النظر عما
يلحقه فعسى ان يسهل لعموم الجنس وخصوص الفصل واما التميز بين الذاتي والعرضي كالجنس والعرض
العام مثلا فمتعسر في الماهيات الحقيقية كلها بسيطة كانت او مركبة دون الاعتبارية والاصطلاحية
اذ هي تابعة للاصطلاح واما المركب من الاجزاء المتمائزة جعلا ووجودا فتحصيل المعنى الجنسي فيه
متعسر فان المادة فيها موجودة متعينة ومعرفة انها هي الجنس المبهم باعتبار لا بشرط شئ متعسر
بل ممتنعة عند البعض كما سيجيء ان المركب من الهيولى والصورة لا يتركب من الجنس والفصل
فتفكر لعل الحق لا يتجاوز عنه ان الماهيات الموجودة في نفس الامر ثلثة اقسام احدها ان يكون
خبر لقوله وحاصل الذي [illegible] ١٢ منه
بسيطة بحيث انه لا سبيل للعقل الى اعتبار الاثنينية في ذاته من حيث هي يعني ان العقل اذا قصر [illegible]

عليها بحيث تمحض عما عداها حتى عن الوجود والعدم ايضاً لا تقدر بل يمتنع ان تنتزع عنها المفهومين
المتغائرين ونظيره في المحسوسات الجزء الذي لا يتجزى او النقطة والثاني ان يكون ذا اجزاء في
نفس ذاته بحيث اذا لاحظها العقل مع قطع النظر عما عداه امكن له ان ينتزع عنه المفهومين المتغائرين
بالعموم والخصوص لكن لا امتياز بينهما في مرتبة الوجود والتقرر بل هناك شيء واحد موجود بوجود
واحد الا في ظرف التحليل والتعرية اذ لا تعدد في تلك الماهية بالفعل لا في الخارج ولا في الذهن
لكن اذا لاحظها العقل يحللها الى امرين عام مشترك وخاص مختص بها ونظيره في المحسوسات الجسم على
رأي اهل المقدار على رأيهم اذ كل واحد منهما لا كثرة فيه بالفعل لكونه متصلاً في ذاته على رأيهم لكنه
قابل لان يفرض فيه اجزاء والثالث ان يكون مركباً بالفعل تركيباً حقيقياً من الاجزاء المتمائزة
في الوجود والماهية كانواع الجسم كالماء مثلاً فانه مركب من الجسم والصورة النوعية المنضمة اليه
في الوجود الخارجي فالقسم الثاني يقال له المركب باعتبار انه يعتبر فيه التركيب والاجزاء في الملاحظة
التفصيلية والبسيط باعتبار ان اجزاءه ليست متمائزة بحسب الجعل وفروعه واطلاقه على هذا المعنى
ايضاً شائع وان لم يكن في مرتبة اطلاقه على المعنى الاول من الشهرة فالمراد بالمركب في قول المص
رح الذي حكم عليه بتعسر معنى الجنس فيه هو المعنى الثالث لان الجزء المشترك فيه المسمى بالمادة متعين
وممتاز عن الآخر وعن الكل في الجعل وفروعه في الواقع فمعرفته ان ذلك المتعين الممتاز هو المبهم المتحد
مع الآخر ومع الكل في الوجود وفروعه باعتبار اخذه لا بشرط شيء مما لا شك في تعسره عند الجمهور
القائلين بالجنس فيه وفي امتناعه عند المحققين المنكرين من اعتبار الجنس فيه وبالبسيط الذي حكم
عليه بتيسر المادة فيه هو القسم الثاني اذ البسيط كما يطلق على القسم الاول وهو المشهور كذا يطلق على الثاني
ايضاً باعتبار عدم الامتياز في اجزائه في مرتبة وان كان تطلق عليه المركب ايضاً باعتبار مطلق الاجزاء كما اشرنا
اليه ولما كانت تلك الاجزاء متحدة في الجعل وفروعه بحيث لا امتياز بينها في مرتبة التقرر والوجود بل في
نفس الماهية في ظرف الخلط والتعرية فتحصيل تلك الاعتبارات في نفس تلك الاجزاء وان كان
سهل لكن تحصيلها في مرتبة الوجود مما لا شك في تعسرها بل في تعذرها ايضاً اذ الجزء المشترك

منها لا يصلح لان يكون قابلا للوجود في الخارج بنفس مفهومه من غير تحصله لبعض من الفصول والمادة
ماهية تامة بنفس مفهومها موجود بوجود مغاير لوجود الاجزاء الاجزاء الآخر والكل فجعل ذلك الجزء الغير
المتمايز في الوجود متمايزا فيه مما لا شبهة في تعسره بل هو متعذر فالمراد بالتعسر في قول الشارح
هو الذي وصل الى حد التعذر لانه اعم منه والقرينة عليه حكمه بالتعذر في احدى حاشيته و
اما القسم الاول فمعنى ان يفرض العقل هذه الاعتبارات بسهولة اذ ليس له اجزاء حاصلا لا في مرتبة
الوجود ولا في مرتبة سنخ الماهية فاعتبار الاجزاء المعتبرة بالاعتبارات المذكورة فيه ليس الا بالفرض البحت
باقامة العرضيات مقام الذاتيات على ما اشرنا اليه سابقا وليس فيه شيء من الصعوبة كما لا يخفى واما الامتياز
بين الذاتيات والعرضيات فاشكاله مشترك بين القسمين في الماهيات الحقيقية كلها دون المفهومات الاعتبارية
والاصطلاحية كما بين في موضعه فما قال بعض الاعلام وتبعه بعض الافاضل ان الحاشية المصدرة
بقوله يقال توجيه لجواب آخر عن ذلك الاعتراض يعني ان احد الجوابين مذكور في الشرح والآخر في الحاشية
كما هو الظاهر من قوله وسكتوا عن غرض الحاشية المصدرة بتفصيل المقام كلام ظاهري بل اختراعي و
افتراء الكذب على القاضي فابتغوا فوائد هذه الحاشية فلعلكم تنجون بها من حفرة الاوهام كما لا يخفى على
اولي الاحلام قوله فان المادة آه قيل فريق الغرض من هذه الحاشية اظهار الفرق بين قسمي
الجنس لان الجنس على ما صرح في الحاشية السابقة على قسمين احدهما ما يكون متحصلا في نفسه مبهما
باعتبار انضمام امور اليه بحيث يجعل كل واحد منها ذلك الجنس احدى الحقائق المتأصلة كما مر تمثيله
بالهيولى وثانيهما ما يكون مبهما في نفسه انما يكون متحصلا بانضمام امور فيه لا اليه كما سبق ففي هذه
الحاشية بين الفرق بينهما على التفصيل بين الجنس في المركبات الخارجية وبينه اي بين الجنس في البسائط
الخارجية اي ما لا يتميز اجزاؤه في الوجود تفسير للبسائط الخارجية وشامل لما لا جزء له اصلا ولما له اجزاء
لكن لا تمايز بينها في الوجود فان الجنس وبين على الفرق في المركبات يمكن ان يجرد عن جنسيته بان يقطع النظر
عن ابهام المعنى الجنسي بل يلاحظ تحصله في ذاته كما هو ويؤخذ بحيث يصير نوعا حقيقيا فيكون تفسير التجريد
بعد عن الجنسية لا بعض من الفصول اي لا يؤخذ ذلك الجنس بفصل من الفصول المنضمة فيه لان اخذه

به انما يكون تحصله وزوال ابهامه فاذا كان تحصلا بنفسه فلا حاجة له اليه بل بنفس طبيعته لانها متحصلة
في نفسها وذلك من امكان التجرد لان جنسية الجسم مثلا ليس باعتبار انه مجرد جوهر متميز غير داخل
فيه شئ آخر كالصورة الانسانية والفرسية ونحوهما اذ هو بهذا الاعتبار اي باعتبار ان الجسم مجرد جوهر
غير متميز داخل فيه شئ آخر نوع متحصل غير مختلف في الاجسام لشئ داخل وهو الفصل بل بامور خارجية
منضمة اليه من خارج لان حقيقته قد تمت وتحصلت في الوجود والا لما امكن انتقاله من الجمادية
الى النباتية والحيوانية اي وان لم يتم حقيقة الجسم ولم تحصل في الخارج بل تكون مبهمة ناقصة لما امكن
انتقاله آه والتالي باطل لشاهدة الانتقال من النطفة الى الانسانية فالمقدم مثله وبيان الملازمة
ظاهر على تقدير كون حقيقة الجسم مبهمة غير متحصلة تكون صالحة للاقتران مع الف معان
معتبرة من جملة المحصلات فاذا اقترنت مع واحد منها زال ابهامها وتحصلت حقيقتها ولم يصح
ان يقول انها انتقلت من نوع كالجماد الى نوع آخر كالانسان بل انما يكون جنسا اذا اخذ بالقياس الى
المنوعات مبهما بان يلاحظ معناه جوهر ذو طول وعرض وعمق بلا شرط ان لا يكون غيره داخلا
يكون واذا اخذ هكذا اي جوهر ذو طول وعرض وعمق آه فلكونه ذا حس او تغذ لا يلزم ان يكون امرا خارجا
عنه لاحقا به اذ يحمل على الحساس والمتغذي وغيرهما من الحقائق المختلفة الجسمانية انه جوهر ذو اقطار
ثلاثة والحمل ينافي المغايرة فلو كان الحساس مثلا امرا خارجا عن الجسم منضما اليه كما هو من شئون
الصورة نظرا الى المادة لم يحمل على الحساس انه جوهر ذو اقطار ثلث والتالي باطل لصحة الحمل قطعا فالمقدم
مثله وتقرير الملازمة انه على ذلك التقدير يكون الحساس مغايرا للجسم في الوجود فلا يصح الحمل لانتفاء مناط صحة
الاتحاد في الوجود فظهر جنسية الجسم نظرا الى الحساس واما اللونية مثلا فلا يمكن ان يتقرر لها ذات
الا ان تتنوع بالفصول اذ لا يوجد في الخارج لونية وشئ آخر غيرها يحصل منهما البياض مثلا كما
يوجد في الخارج جسمية وصورة اخرى غيرها يحصل منهما الانسان والسر ان الجنس في البسائط ماهيتها
ناقصة في حد ذاتها لا تحصل لها الا بالفصول بخلاف الجنس في المركبات الخارجية فانه ماهية متحصلة بذاتها
وبنفس حقيقتها وانما هي ناقصة باعتبار اخذه مبهما بالقياس الى الصورة المنوعة المنضمة اليها

فی الوجود بیان للقسم الثانی من الجنس حاصله ان الالوان کلها بسائط کما تقرر فی موضعه فلیست لها
اجزاء متحصلة متمیزة بحسب الخارج اذ لا یوجد فی الخارج شیٔ ہی اللونیة وشیٔ آخر غیرہا بحیث یحصل منهما
البیاض مثلا کما یوجد فی الخارج جسمیة وصورة نوعیة اخری یحصل منهما الانسان ضرورة عدم تحصل الاول
فی ذاته وتحصل الثانی فی نفسه وانما یحصل للالوان اجزاء فی العقل بان ینتزع منها شیٔ مبهم فی ذاته
وہو اللون وشیٔ محصل له وہو قابض البصر مثلا فیصیر الاول جنسا محمولا والثانی فصلا محمولا ولو کان
بینهما تماثیر فی الوجود لم یصح الحمل اصلا ولذا لا یصح ای تحصل الجسم فی نفسه بخلاف اللون فی
ذلک الجسم ان یلحقه علل فی الوجود وتجعل ہذا الجسم شیئا دون ذلک الجسم ولا یصح ذلک ای
لحوق العلل فی الوجود فی اللون بان یلحق ہذه العلة تجعل ہذا اللون شیئا دون ذلک اللون لان
اللونیة ومبدأ تفریق البصر فیه متحدان جعلا ووجودا متحدان بحسب الحقیقة والذات فی غیر لحاظ
الابہام والتعیین وہو الذہن والخارج ولا یتخلل بینهما امر خارج من العلل والاسباب کذا
فی سائر البسائط الخارجیة یعنی ان الحکم المذکور غیر مخصوص باللون بل جار فی جمیع البسائط
الخارجیة ومن الافاضل من یقول بنفی الترکیب العقلی فی البسائط الخارجیة وارجعهما الی اللوازم
بان اللازم جنس والمختص فصل اذ ان بعض الافاضل یقول لیس فی البسائط الخارجیة ترکیب اصلا لا ذہنا ولا
خارجا وما یتوہم ترکیبها منه فهو لیس بجزء بل ہو لازم لها فاللازم المشترک جنس واللازم المختص فصل
اقول وہذا القول مبنی علی عدم الفرق بین المعنیین للبسیط احدہما ما لا یکون له جزء اصلا لا بالفعل
ولا بالقوة بان لا یکون قابلا للتحلیل ولا یکون فی ذاته ونفس ماہیته صالحة لان ینتزع منه العقل صورا
مختلفة بالعموم والخصوص کالاجناس العالیة والفصول الاخیرة والثانی ما لا یکون فیه اجزاء بالفعل
لکن العقل ینتزع من ذاته وماہیته من حیث ہی ہی صورا مختلفة بالعموم والخصوص ونظیر الاول
فی المحسوسات الجوہر الفرد ونظیر الثانی الجسم علی مذہب الحکماء فالارجاع المذکور انما ہو فی المعنی
الاول دون الثانی کما حققه المحققون فیمکن ان یراد بالبسیط عند ہذا البعض ہو المعنی الاول فیؤل
مذہبه الی مذہب المحققین فالتخصیص بالبعض تحکم ولعل الی ہذا اشار بقوله فتفکر تفکرا صادقا ورد علیه بانه

يلزم كون البسائط المتباينة في الحقيقة مشتركة في امر عرضي بلا جهة جامعة مصححة لعروضه وانتزاع
امر واحد من الحقائق المختلفة من غير امر جامع بينها ممتنع بالاتفاق حاصله انه يلزم على ما قاله البعض
ان يكون البسائط كلها مشتركة في لازم واحد عرضي اقيم مقام الجنس بدون الذاتي المشترك
كما سياتي من القاضي ممتنع بالاتفاق واجاب عنه اي اجاب بعض الافاضل عن الرد المذكور
بان الجنس والفصل فيهما ماخوذان من اللوازم الخاصة بهما في الواقع لا من اللوازم المشتركة
حتى يلزم انتزاع امر واحد من الحقائق المتباينة بلا جهة جامعة ولما ورد عليه انهما لما كانا ماخوذين
من اللوازم المختص بها فكيف يصح جعل احدهما جنسا والآخر فصلا اي جنسا وفصلا بالمسامحة دفعه بقوله
الا ان ماخذ الجنس مشكوك الاختصاص وماخذ الفصل متعين الاختصاص يعني ان اللازم قسمين قسم غير
مقطوع الاختصاص وهو ماخذ الجنس وقسم مقطوع الاختصاص وهو ماخذ الفصل وفيه نظر آه
وجه النظر انه لما كان اختصاص ذلك اللازم بالماهية البسيطة مشكوكا فلا يكون لازما لها لان اللازم
انفكاكه عن الماهية قطعا واقعيا واستدل اي بعض الافاضل على مطلوبه وهو نفي التركيب العقلي
بان السواد مثلا لو وجد وفصل الى اللون وقابض البصر فان طابق كل منهما اي من اللون
قابض البصر نفس السواد فلا فرق بينهما اي بين اللون وقابض البصر وان طابق اللون فقط نفس السواد
وهو يطابق اي اللون فقط يطابق نفس البياض ايضا لعدم الترجيح فيلزم اتحاد السواد والبياض
لان كلا منهما عبارة عن اللون فقط وان طابقهما اي نفس السواد وقابض البصر فقط دون اللون
فلا يكون السواد لونا وان طابق كل منهما شيئا من السواد غير ما يطابقه الآخر فتركيب السواد في الخارج
هف اي هذا مخالف لما تقرر في زبر المشائية من بساطة الالوان كلها وجوابه باختيار الشق
الاول وقوله لا فرق بينهما ان اريد لعدم الفرق عدمه في الوجود والقوام فلا محذور فيه لان التركيب
عقلي وان اريد عدم الفرق بحسب المفهوم فلا نسلم لزومه فتفكر تفكرا صادقا قوله اتحادي آه اي
يفيد حصول صورة وحدانية اعني صورة المحدود التي هي بعينها صورة الجنس والفصل كما سياتي
في مبحث المعرف قوله بحسب الوجود العقلي آه اي في مرتبة الحد دون المحدود قوله فان المادة

والصورة آه دليل لقوله لانها جنس ايضا كما يتوهم آه قوله ههنا آه اى فى عبارة القوم قوله فالجسم
بمعنى المركب آه لما يتوهم تخصيص التركيب العقلى بالصورة الجسمية من قول الشارح ومعنى
الامتداد الجوهرى مع ان نسبة الهيولى والصورة الجسمية الى الجسم فى ان كل منهما مقوما لماهيته على
السواء فالقول بتركب الجسم بمعنى الصورة الجسمية ومن الجسم بمعنى الهيولى تخصيص بلا مخصص دفعه

بقوله اعلم ان المحققين صرحوا بان الهيولى ايضا مركب من الجنس الذى هو معنى الجوهر والفصل
الذى هو مبدء الاستعداد فهى اى الهيولى مركبة من الجنس والفصل تركيبا اتحاديا حقيقيا لا انضماميا
خارجيا واطلاق اسم البسيط عليها على التشبيه من حيث انتفاء الكثرة فى مقوماتها بحسب الوجود دفع
لما يقال من ان الهيولى على تقدير تركبها من الجنس والفصل تكون من المركبات فكيف يصح عدها من البسائط
وتقرير الدفع ان اطلاق البسيط على الهيولى ليس على سبيل الحقيقة حتى يلزم المحذور لفقدان الكثرة فى مقوماتها
بحسب الوجود بل ذلك الاطلاق على سبيل التشبيه لتحقق الكثرة فى مقوماتها بحسب الحقيقة وتحديدها ليس من

قبيل تحديد البسائط الحقيقية بمجرد فرض العقل باقامة العرضيات مقام الذاتيات فانها فى حد نفسها
جوهر مستعد المقصود منه بيان الفرق بين تحديد البسائط الحقيقية وتحديد الهيولى بان تحديد هذه البسائط
ليس باعتبار ان لها حدودا بحسب نفس الامر والا لم يبق بسائط حقيقية بل بمجرد فرض العقل بان يجعل العرضيات
مقام الذاتيات فيجعل العرض العام للبسائط الحقيقية قائما مقام الجنس والخاصة لها مقام الفصل واما تحديد
الهيولى فبحسب نفس الامر لا بمجرد فرض العقل آه ادعيت ان الهيولى مركبة فى الواقع فانها فى نفسها جوهر
مستعد للصورة فهى متحصلة فى حد ذاتها كما ان الصورة الجرمية يعنى الجسمية فى مرتبة ماهيتها يعنى
ان تحديد الصورة ايضا كالهيولى بحسب الامر فانها فى نفسها جوهر ممتد فى الجهات الثلث من غير افتقار
لهما اى الهيولى والصورة فى صدق تلك المعانى عليهما الى اعتبار حيثية زائدة وحاصل الدفع عن
اصل التوهم ان الهيولى ايضا مركب من الجنس الذى هو معنى الجوهر والفصل الذى هو مبدء الاستعداد
والتخصيص فى الذكر لا يوجب التخصيص فى الواقع ووجه التخصيص انها يشارك الجسم الذى هو محل
النزاع فى الاسم والاقل منهما مركب منها تحقيق المقام ان المعانى المتحصلة الكاملة فى ذاتها كالهيولى

وان كان بعضها ناقصا كالهيولى باعتبار اخذها مبهما اى بالنسبة الى الصورة واما باعتبار اخذها في
نفسها محصلة لا مبهمة اذا اخذت من نفس ماهية كالجسم الطبيعي فالهيولى ماخوذة من ماهية الجسم الطبيعي
توجب لونها اى توجب المعانى المتحصلة كون الماهية من الحقايق المركبة في الخارج فالجسم الطبيعي
المركب من الهيولى والصورة مركب حقيقي خارجي واما اذا كانت المعانى الماخوذة منها اى من الماهية
كاللون وتفريق البصر المنتزعين الماخوذين من نفس ماهية البياض بعضها ناقصا في ذاته كاللون وبعضها بخلاف
ذلك كمفرق البصر فانه تحصل في ذاته ويكون اقتران بعضها الى بعض اقتران كمال الى نقص كاقتران
مفرق البصر الى اللون فلا يستدعى جزاء لقوله اما اذا كانت آه كون الماهية كالبياض مثلا المنتزعة
تلك المعانى عنها اى عن تلك الماهية حقيقة مركبة في الخارج بل حقيقة بسيطة فيه وهذا النحو من الاقتران
اى اقتران كمال الى نقص ليس كانضمام المحصل الى المحصل حتى يكونا شيئين متميزين في نفس الامر
بانضمامها فحصل شئ ثالث كالمادة والصورة في الجسم بل كانضمام قوة الى ضعف وكمال الى
نقصان كمفرق البصر الى اللون بحيث لا يتميز احدهما من الآخر الا في لحاظ التعين والابهام اى
لا في الجعل والوجود بل في اللحاظ بان اللون مثلا مبهم ومفرق البصر مثلا معين فيقتضي التركيب في
اعتبار العقل اعتبارا صادقا بحسب مرتبة من المراتب في نفس الامر اى بحسب مرتبة التعين والابهام
التى ليست كانياب الاغوال بل هي من مواطن نفس الامر كما ان الاول يستدعى التركيب
الخارجي وبهذا تبين الفرق بين المركبات الخارجية كانواع الاجسام وبين المركبات العقلية كالهيو
والصورة الجسمانية وانواع الاعراض والمجردات من الجواهر اذا علمت الفرق بين الجنس
في المركبات الخارجية وبينه في البسائط الخارجية وهو ان الجنس في المركبات الخارجية يمكن تجرده عن معنى
الجنسية واخذه نوعا حقيقيا بخلاف الجنس في البسائط الخارجية فانه مهية ناقصة في حد ذاتها
لا تحصل الا بفصل من الفصول فلا يمكن تجرده عن معنى الجنسية فالقول مبتدأ بان جعل الجنس
والفصل واحد وقوله مختص بالبسائط خبره دون المركبات كانواع الاجسام وان كان كلاهما ان جعلهما
تركيبها اى تركيب البسائط حقيقيا طبعيا لترتب الآثار عليها غير آثار الاجزاء وقيل لو سلم وحدة الجعل

ای جعل الجنس والفصل مطلقا ای بسیطا کان او مرکبا فمعناه ان الجنس باعتبار جنسیة وابہامہ لیس

بجعلہ غیر جعل الفصل واما باعتبار طبیعتہ من حیث ہی متحصلۃ بنفسہا فجعلہ و وجودہ غیر جعل الفصل

و وجودہ فان قیل ماہو الحیوان مثلا فی الخارج بعینہ الجسم فکیف یکون بشرط لا موجودا فیہ مقدما علیہ

ای علی الحیوان قیل ای فی الجواب ان الجسم الذی ہو المادۃ موجود غیر الجسم الذی یحمل علی المجموع الحاصل

من انضمام الصورۃ لہا ای للمادۃ فہہنا جسمان موجودان احدہما جزء الآخر وہکذا فی کل مرکب فالجنس

وماخذ الجنس المادۃ کما ان ماخذ الفصل الصورۃ فللجسم مثلا مراتب متعددۃ فی الواقع بحسب

کل مرتبۃ تترتب علیہ الآثار و بقی بعد دقائق فی ہذا المرام تحققہ ان شاء اللہ تعالی فی الحواشی

قولہ او کانت ہناک حیثیۃ آہ کما فی لوازم الماہیۃ فان حیثیۃ اقتضاء الملزوم لللازم

کاقتضاء الاربعۃ ترتب الآثار علیہا وکاعدام الملکات کعدم البصر فان القوۃ الاستعدادیۃ

التی ہی فی الموضوع ثابتۃ مناب تا صلہا قولہ اتفقا ہم آہ وتدبیان ان الہیولی الاولی

للعناصر والافلاک فی نفسہا قابلۃ لکل صورۃ نوعیۃ فلکیۃ کانت او عنصریۃ تزییف لما قالوا

ان مادۃ العناصر متغایرۃ بالذات لمادۃ الافلاک وکذا مادۃ کل فلک متغایرۃ لمادۃ فلک آخر وتخصیص الصور

ببعض المواد دون بعض حاصل من اسباب خارجیۃ واستعدادات لاحقۃ دفع اختلاج وہو انہ لو لم یکن التغایر

بالذات بین المواد بل کانت المادۃ فی ذاتہا قابلۃ لکل صورۃ نوعیۃ سواء کانت فلکیۃ او عنصریۃ و

کانت نسبتہا الیہا علی السواء فما وجہ تخصیص الصورۃ النوعیۃ الفلکیۃ بمادتہا وتخصیص النوعیۃ العنصریۃ

بمادتہا بان منشاء التخصیص لیس نفس المواد حتی یکون مخالفا لقبولہا فی نفسہا لکل صورۃ نوعیۃ و یثبت

التغایر بین المواد بل ذلک التخصیص مستفاد من اسباب خارجۃ عن نفس المواد فالمحذور غیر لازم قولہ فان

الاول عطف علی قولہ ان الہیولی الاولی آہ والمقصود منہ اثبات کون الہیولی جنسا والصورۃ

فصلا کلہا بحسب نفس الجوہریۃ التی ہی معنی جنسی متحدۃ بالذات وانما اختلافہا نوعا بحسب الفصول

المقومۃ المحصلۃ التی ہی مبادی الاستعدادات فالجوہریۃ بمعنی الجنس مشترکۃ بینہا ای بین العناصر

والافلاک وبین الجواہر المجردۃ وماخوذۃ فی انواع الاجسام من موادہا ای مواد انواع الاجسام متحدۃ

معها اي مع المواد في القوام والوجود فان قيل الجسم يشتمل على المادة والصورة وكلاهما جوهران عندهم
اي عند اصحاب المعلم الاول واتباعه فليس اخذ معنى الجوهرية عن المادة اولى من اخذه عن الصورة لاستوا
ئهما في نفس الجوهرية اي لاستواء المادة والصورة في معنى الجوهرية اذ كل منهما نوع من الجوهر فاخذ مفهوم
الجوهر عن المادة دون الصورة ترجيح بلا مرجح قيل في الجواب ان كل منهما اي لكل واحدة من المادة
والصورة ماهية بسيطة نوعية مركبة في العقل من جنس وهو الجوهر وفصل يحصله نوعا ويقومه وجودا
وهو مبدء الاستعداد لاحديهما وهي المادة والامتداد للاخرى وهي الصورة لان الجوهر انما صار هيولى
بالاستعداد وصورة لاجل كونه ممتدا لكن فصل الهيولى اي كونها مستعدة لا يجعلها شيئا متحصلا بالفعل
بل انما لها بحسبه استعداد الاشياء وقوتها فلا يوجب ذلك الفصل اي فصل الهيولى اعني كونها مستعدة
للاشياء المتحصلة الا نحوا ضعيفا من التحصل فلا يفيد معنى زائدا اقوى في التحصل على الجوهرية بخلاف
الصورة الجسمية فان لها بحسب فصلها تقوما وتحصلا اقوى واتم مما لنفس مفهوم الجوهر فالهيولى في الجسم
ليس الا جوهرا محصلا في الوجود وقابلا للتلبس بانية حالية وصفة كانت كما ان الجنس ليس الا مفهوم الجوهر
الممكن له في ذاته الاتحاد بالصورة المنوعة والمشخصة والامكان الاستعدادي في المادة بازاء الامكان
الذاتي في الجنس فمفهوم الجوهر جنس ومادة عقلية للجواهر لكنهما باعتبارين اي باعتبار بشرط لا شيء واعتبار
لا بشرط شيء فيكون الجوهر مادة عقلية باعتبار الاول وجنسا باعتبار الثاني متحدة مع الهيولى
الاولى التي هي مادة خارجية للاجسام لانها جوهر محض له قابلية في الوجود ولذا كانت اي المادة الجسمية
ماخذ الجنس العالي في انواع الاجسام فلها ابهام جنسي بالقياس الى الصور المنوعة التي هي ماخذ
الفصول في تلك الانواع اي انواع الاجسام فلا يلزم كون الجنس اخص من الفصل بل التساوي بينهما كما يتوهم
من القول باتحاد الهيولات في معنى الجوهرية المستعدة واشتراكها في الصورة الجوهرية الواحدة
فالمادة بما هي مادة مشابهة للجنس في الابهام والامكان وان كان الامكان في المادة استعداديا
وفي الجنس ذاتيا ومتحدة معه اي مع الجنس بحسب القوام والوجود وكذلك الصورة والفصل فالصورة
بما هي صورة مشابهة للفصل في التعين والتميز ومتحدة معه في الفعلية والوجود بهما اي المادة والصورة

بحسب ذاتہا نوعان متحصلان بل الہیولی شخص من نوع منحصر فیہ واما اتحاد الجنس والفصل

جعلا ووجودا فمختص باجناس البسائط الطبیعیۃ دون المرکبات الطبیعیۃ ولو تنزلنا عنہ اسے عن

الاختصاص بل قلنا بالعموم فنقول باتحادہما ای الجنس والفصل فی الجعل باعتبار دون اعتبار

والمحذور فیہ والسران الجنس فی المرکبات الطبیعیۃ فی نفسہ باعتبار اخذہ لبشرط لاشئ نوع متحصل

فی الوجود وبحسب اخذہ لابشرط شئ بالقیاس الی الصورۃ المنوعۃ یصیر جنسا مبہما وباعتبار تحصلہا

ای بالصورۃ المنوعۃ یصیر احد الانواع الطبیعیۃ بخلاف الجنس فی البسائط الطبیعیۃ فانہ فی نفسہ ماہیۃ

ناقصۃ وباعتبار اخذہ لبشرط لاشئ یصیر نوعا عقلیا فی نحو من الملاحظۃ دون الخارج فلا یفارق الفصل

بحسب شئ من المراتب فی الوجود غیر لحاظ التعین والابہام استثناء من قولہ فلا یفارقہا الفصل ہذا

ما حققہ المحققون فی تحصیل مرام المشائین فتفکر اشارۃ اسے ماذکرنا سابقا من التطبیق بین ہذہ

الحاشیۃ والحاشیۃ السابقۃ قولہ ومن ذہب آہ ذہب صدر المدققین واتباعہ الی اتحاد الہیولی

والصورۃ فی القوام والوجود مطلقا سواء کانت الاجسام بسیطۃ او مرکبۃ الافی لحاظ التعین و

الابہام فلا فرق عندہ بین الجنس والفصل فی البسائط والمرکبات الطبیعیۃ وردہ المحققون کما

بین فی کتبہم بانہ لوکان الترکیب بین الہیولی والصورۃ اتحادیا لاانضمامیا یلزم ان یصح حمل الہیولی

علی الصورۃ وبالعکس وعلی المرکب منہما کالجنس والفصل والتالی باطل فالمقدم مثلہ قولہ فان معرفتہا آہ ای

معرفۃ الاعتبارات ذریعۃ لانفسہا بدون المعرفۃ یعنے لیس لنفس الاعتبارات فی ذریعۃ بل الذریعۃ انما ہی

معرفتہا قولہ ویمکن الجواب آہ ہذا الجواب لایتم علی اصل المشائیۃ لان ارسطو واتباعہ کالشیخ الرئیس

وغیرہ ذہبوا الی ان علمہ تعالی بالممکنات ارتسامی لاحضوری وقد اولوا من قبلہم تاویلات رکیکۃ کما

یظہر لمن تتبع کتبہم وہی ماقالوا فی تاویلہ انہ سبحانہ عالم بالجزئیات علی الوجہ الکلی دون الجزئی قولہ

اذ اعتبارہ لایخفی علیک ترتیب لماذکرہ القاضی فی الشرح من اعتبار التقید والقید کلیہما فی حقیقۃ

الفرد ان اعتبار التقید کاف لحصول التمیز والتعین فاعتبار القید معہ اسے فی الفرد

لمجرد تحصیل الفردیۃ لا لتحصیل التمیز والتعین فانہ حصل من اعتبار التقید وحدہ اذ مناطہا طبیعۃ

التقييد لا القيد الشخصي فانه مناط التشخص لا الفردية و اما التقييد بما هو تقييد فانما تتقوم به حقيقة

الحصة دون الفرد فح يلغو اعتبار التقييد في الفرد فتامل رمز الى ان الحكم بلغوية اعتبار التقييد في

الفرد لغو لما علمت ان التعين الحاصل من مجموع القيد والتقييد مغاير للتعين الحاصل من اعتبار

التقييد فقط وظاهر ان العبرة في تحصيل الفردية للتعين الاول دون الثاني لكونه معتبرا في حقيقة الحصة

ولبعض الاعلام سلمه قدس سره في هذا المقام فجعل التعين الاول معتبرا في الحصة والتعين الثاني في الفرد

فادرك ولا تعجل هذا ما ذكره لبعض مد ظله الافاضل اقول لعله اراد بالاول الاول رتبة وتحققا كما افاده

المحقق البهاري في عبارة المحقق الهروي الاول العلم بالمعنى المصدري والثاني بمعنى مبدء الانكشاف

او لعله سهو من الناسخين او المراد من الاولية هو الاولية في الكتاب وكذا الثانوية قوله وهذا الحكم آه اي

الامر الثابت للخاص والعام آه شامل للاعم مطلقا فذاتيا كان او عرضيا في مرتبة الحمل والحكاية قوله التي

بها آه هذا اشارة الى الاعتراض على التوجيه الثالث بانه لا يصدق تعريف النوع الاضافي على السافل

حاصل الاعتراض على من زاد قولا اوليا في تعريف النوع الاضافي انه يفضي الى خروج فرد من افراد

المعرف عن التعريف وهو النوع السافل بالنسبة الى الاجناس العالية لان المراد بالجنس في تعريفه الجنس المطلق

سواء كان مفردا او لا قريبا او بعيدا الا ان تسمية النوع السافل بنوع الانواع شاهد بان السافل كما هو

نوع اضافي بالقياس الى الجنس القريب كذلك هو نوع اضافي بالقياس الى الجنس البعيد فلا وجه لتخصيص

الجنس بالقريب واجاب البعض عنه بانا لا نسلم ان المراد بالجنس الجنس المطلق بل مطلق الجنس فحاصل التعريف

راجع الى ان النوع الاضافي ماهية يقال عليها وعلى غيرها جنس ما في جواب ما قولا اوليا وذلك صادق

على النوع السافل اذ يكفي في صدقه الايجاب الجزئي وهو متحقق ههنا لكون حمل القريب على السافل اوليا

واستند عاما التسمية بنوع الانواع ارادة الجنس المطلق من الجنس المذكور في التعريف غير مسلم لان

النوع الاضافي له اضافة الى كل جنس فوقه واضافة الى جنسه القريب ويجوز ان يكون التعريف

المذكور تعريفا له من حيث الاضافة الى الجنس القريب وان كان التسمية بنوع الانواع بالنظر الى الاضافة

الاولى فان قلت هذا الكلام غير دافع للاعتراض المذكور اذ غاية ما لزم من ذلك ان لا يكون النوع السافل

خارجا عن هذا التعريف بالنسبة الى الجنس القريب والمتعرض ليس في صدد انكار هذا الامر بل دعى خروج السافل عن التعريف بالقياس الى البعيد وما ذكر لا يفي به فتو قلت اذا صدق محصل التعريف وما هو مفهومه على السافل فلا معنى للقول بانه داخل في هذا التعريف بالقياس الى شيء وخارج عنه بالقياس الى شيء آخر كما لا يخفى على من له ادنى تدبر الا ترى انه لما فسر الجوهر نظرا الى حاله بالقياس الى الخارج بقولهم ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وصدق ذلك على الحقيقة الجوهرية القائمة بالذهن قيام الاعراض بمحالها لم يجز ان يقال انها داخلة في هذا التعريف بالنظر الى الخارج وخارجة عنه بالنظر الى الذهن هذا ما تيسر لي في تنقيح مرامه لكن يرد على اصل الجواب انه ان كان المعتبر في النوعية الاضافة الثانية فلا دخل في التسمية بنوع الانواع للاضافة الاولى فان التسمية ليست الا باعتبار المفهوم فلذا اعرض القاضي عن هذا الجواب واجاب بقوله ويمكن الجواب عن هذا الاعتراض بان السافل يحمل عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو ولو باعتبار اي باعتبار انضمام شيء آخر كالفرس والشجر والحجر الى النوع السافل فانه لا يسئل عنه على تقدير كونه نوعا اضافيا الا باعتبار هذا الانضمام لان السؤال اذا كان عن الانسان والفرس كان الجواب الحيوان واذا كان عن الانسان والشجر كان الجواب الجسم النامي واذا كان عن الانسان والحجر كان الجواب الجسم المطلق واذا كان عن الانسان والعقل والاول كان الجواب الجوهر فكل من الاجناس القريبة والبعيدة يحمل على السافل ولو باعتبار كما عرفت قولا اوليا فلا يخرج السافل بهذا القيد قوله فالامكان الاستعدادي قال المحقق الدواني قد يؤخذ الامكان الاستعدادي في الدليل بلا اعتبار وجوده في الخارج بانه متى حدث شيء بعد ما لم يكن فيجب هناك من تغير وليس من تلقاء الفاعل بل من جانب المنفعل فان التغير في المجرد الصرف محال فلا بد من امر قابل لذلك حاصله انه لا حاجة في الدليل على مسبوقية الحادث بالمادة الى وجود الامكان الاستعدادي اذ يجامع منع وجوده كما ذهب اليه اهل التحقيق من ان الامكان الاستعدادي هو الامكان الذاتي مقيسا الى قرب حصوله فيجب تحقق الشروط فالمغايرة بينهما بالاعتبار بل نقيم الدليل باعتبار نفس الامكان الاستعدادي سواء كان موجودا في الخارج اولا بان نقول كل شيء حدث

شئ من الحوادث الزمانية لزم ان يقع هناك تغير اى فى ذلك الشئ البتة وليس ذلك التغير من جانب الفاعل
والا يلزم التبدل فى ذات الفاعل وصفاته الحقيقية وهو ممتنع فلابد ان يكون ذلك التغير من جانب
المنفعل وليس الا من جهة انه مستعد للتغير ومن المعلوم بالضرورة ان التغير فى المعدوم الصرف ممتنع فلا
بد هناك من قبل وجود ذلك الشئ الحادث من امر قابل للتغير وهو المادة فتم الدليل بدون اخذ وجود
الامكان الاستعدادى فيه ولا يظن انه اذا كان امرا اعتباريا لا يستدعى محلا موجودا فى الخارج لان
الاتصاف به خارجى والاتصاف الخارجى يستدعى وجود الموصوف فى الخارج هذا كله مذكور فى حاشية
بعض الاعلام ثم قال اى المحقق الدوانى ذلك ان تلتزم من تلقاء الفاعل لا بتبديل ذاته و
صفاته الحقيقية بل بان يصير فاعلا بانضمام امر حادث اليه فيكون معه علة تامة للحادث من
غير ان يسبقه مادة مستعدة له حاصله ان الدليل المذكور غير تام لانا نقول ان ذلك التغير الواقع
فى الشئ الحادث جار من قبل الفاعل لا بان يتبدل ذاته او صفاته الحقيقية حتى يلزم المحال
بل بان يصير فاعلا بانضمام امر حادث اليه فيكون هو معه علة تامة للحادث الزمانى من غير ان يسبقه
مادة مستعدة له ومن غير ان يلتزم دوام الحدوث بدوام الفاعل فتامل حتى لا يتوهم ان للامكان
الاستعدادى دخلا فيه هكذا ذكره بعض الاعلام لكنه اخطار فى ارجاع الضمير فى قوله ثم قال
الى المحقق الهروى قوله اذ ما من ماهية نوعية آه ولا يلزم منه كون المجرد ماديا اذ المادة التى هى
الجنس بشرط الاعم الهيولى كما حققناه سابقا جواب سوال تقريره انه يلزم من دخول كل ماهية
نوعية تحت جنس ما كون المجرد ماديا واللازم باطل اذ بين التجرد عن المادة والاختلاط معها تخالف بين
لا يصح اجتماعهما فى محل واحد فالملزوم مثله واما وجه اللزوم فظاهر لان الجنس والمادة متحدان فيلزم من
ثبوت الجنس للماهية المجردة ثبوت المادة لها فيكون مادية وتقرير الجواب هو ان المادة المتحدة مع الجنس
ليست هى المادة الخارجية الحكمية بل هى الشبيهة فلا يلزم من ثبوت الجنس للمجرد الا ثبوت الشبيهة
الاتحادية وهى غير منافية للتجرد قوله تحت جنس ما آه ولما انتقض تلك القاعدة بالمعلم بالوجود
فانه بسيط لما سيأتى فى القول اللاحق بلا واسطة فكيف يندرج تحت المقولة فان المندرج تحتها

مرکب قطعا لان المقولة جنس عالیة وکلما له جنس فله فصل انجلہ بقوله واما الامور الاعتباریة الاختراعیة

کالوجود مثلا فلا کلام فیها وانما الکلام فی الحقایق الموجودة قوله فیلزم اجتماع النقیضین آه

اذ الکلام فی بساطة الوجود المطلق والتردید بین اتصاف جزئه بالوجود المطلق وبالعدم المطلق فالوجود المطلق

لکونه موجودا ذهنیا یصدق علیه الوجود المطلق فعلی تقدیر کون الاجزاء معدوما مطلقا یصدق علیه

المعدوم المطلق ایضا لعدم الاجزاء فیلزم اجتماع النقیضین المستحیل دفع لما یتوہم علی الشق الثانی

من الدلیل من لزوم اجتماع النقیضین بوجہین احدہما ان اجتماع النقیضین المستحیل عبارة من ان

یصدق النقیضان علی شئ ثالث لا ان یصدق احدہما علی الآخر ولا یلزم ہہنا الا الثانی دون الاول

لان جزء الوجود اذا اتصف بالعدم اتصف الوجود الذی ہو الکل ایضا بالعدم لا ان یصدقا علی شئ

آخر وثانیہما ان العدم المضاف الی جزء الوجود عدم خاص فلا یکون نقیضا للوجود المطلق فاین الاجتماع

وتقریر الدفع ان المقصود ہہنا اثبات الوجود المطلق فالتردید فی الدلیل انما ہو بین اتصاف

جزئه بالوجود المطلق والعدم المطلق فالوجود المطلق لکونه موجودا ذہنیا یصدق

علیه الموجود المطلق بناء علی ان صدق الخاص یستلزم صدق المطلق وعلی تقدیر اتصاف

جزئه بالعدم المطلق یصدق علیه العدم المطلق فیکون معدوما مطلقا ایضا لان انعدام الجزء

یستلزم انعدام الکل فیصدق الموجود والمعدوم علی شئ ثالث وہو الوجود الذی ہو الکل فاندفع

الایرادان فافہم لعله اشارة الی ما قال الشارح فی حاشیته علی حاشیة الکبری للمحقق الروی

ان ہذا التوجیه لا یستقیم الا عند من اعترف بالوجود الذہنی ولعل من ذہب الی ترکیبه لم یعترف به ولم یقل

بوجوده فی الخارج ایضا کما ہو مذہب جمہور المتکلمین غیر الاشعری فتامل انتہی اقول لعل فی قوله فتامل

اشارة الی ان من لم یقل بوجوده فی الخارج والذہن لا ینکر عن معلومیته ایضا فاذا اقر بمعلومیته یلزم

علیه القول بوجوده فی الجملة ای الوجود العلمی کیف وانه امر ممکن فله نحو من الثبوت ولو فی علم الباری تعالی

فیکون موجودا بوجود خاص فیصدق علیه الموجود المطلق ولو کانت اجزاءه معدومة مطلقا یصدق

علیه المعدوم المطلق فیلزم اجتماع النقیضین فافہم فانه من مزال الاقدام والافہام قوله فتفکر الخ

اشارت الى جواب قوله انت تعلم آه وتقرير الجواب ان الكثرة على قسمين احدهما الكثرة بحسب
الافراد وهي تعرض للطبيعة من حيث هي هي وثانيهما الكثرة بحسب الاجزاء وهي تعرض للمجموع
وجزئها لا يعرض له فالجواب بقوله انت تعلم لا يستقيم بناء على الاحتمال الثاني وورود النقض
انما يكون بناء على الاحتمال الثاني دون الاول قوله بناء على التلازم بينهما آه وقال المعلم الاول
للحكمة اليمانية في التقدسياة اسم كتاب للمعلم اليس المنزه للانكار كلما يتقدس اي يتنزه عن
الاجزاء بحسب تحليل العقل اي الاجزاء الذهنية فانه يتقدس لا محالة عن الاجزاء بحسب الوجود اي
الاجزاء الخارجية وان لم يلزم العكس اي ليس كلما يكون بسيطا خارجيا يكون بسيطا ذهنيا اذ ربما
يكون الشئ بسيطا في الوجود وهو من المركبات العقلية كالهيولى فانها بسيطة بحسب الوجود الخارجي و
مركبة بحسب العقل من الجنس والفصل يعني الجوهر المستعد ولما يرد ههنا ان كلام المعلم يدل على عدم استلزام
البساطة الخارجية للبساطة الذهنية وهو مناف لما ذكر من تلازم البساطتين دفعه بقوله فمراده بالبسيط
والمركب غير ما اردناه اذ البسيط قد يطلق اطلاقا شائعا على ما لا يتركب من الاجزاء المتمايزة في الوجود
والمركب بخلافه وهذا النحو من التركيب يختص بالاجسام كما حقق في موضعه وبدونه ان كلام المعلم الاول
الدال على ان البساطة الذهنية مستلزمة للبساطة الخارجية دون العكس غير مناف لما ذكرنا من التلازم
بين البساطتين المذكورتين فان مرادنا من البسيط ما لا يكون له جزء اصلا ومراده منه ما لا يكون له
اجزاء متمايزة في الوجود الخارجي وان كان له اجزاء عقلية فلا منافاة اصلا قوله كما يدل عليه البرهان
آه فان قلت البرهان يدل على كون الوجود نفس حقيقة ما تحته من الجزئيات ولا ينافي ذلك صدقه على
اجزائه الذهنية بالعرض حاصله ان البرهان انما يدل على صدق الوجود على الجزئيات صدقا
على الاجزاء الذهنية صدقا ذاتيا ايضا والفرق بين الاجزاء والجزئيات اي الافراد ظاهر فصدقه
على الافراد صدقا ذاتيا لا يستلزم صدقه على الاجزاء ايضا كذلك بل يجوز ان يكون صدقه عليها صدقا
عرضيا ولا استحالة فيه فان كل كلي صادق على اجزائه الذهنية بالعرض كالانسان بالنسبة الى الحيوان فلا يلزم مساواة
الجزء للكل في الماهية حتى يكون الصدق ذاتيا قلت لما كان الوجود من الامور الشاملة لجميع المفهومات كانت اجزاؤه من جزئياته

المندرجہ تحتہ فلکون صدقہ ذاتیا علی الجزئیات مستلزم لکون صدقہ ذاتیا علی الاجزاء فتامل قولہ
القائلون المذکور آہ ای مالاجنس لہ لافصل لہ قولہ وہو المجموع آہ قال صدر الشیرازی فی اسفارہ
کل معنی اذا اعتبر معہ معنی آخر فان کان مما لغایرہ بحسب التحصیل والوجود فذالک المعنی لیس فصلا لہ بل
عرضا خارجا عنہ وان کانت المغایرۃ بینہما باعتبار الابہام والتحصیل کان فصلا ہذا ہو الفرق
بین الفصل وما لیس لفصل وقد عرفت سابقا لتفصیل ہذا الموضع فلا نعیدہ قولہ کما مر تحقیقہ آہ
اعلم المقصود منہ الفرق بین الجنس والہیولی التی ہی عبارۃ عن المادۃ الخارجیۃ وبیان ان الہیولی
لیس محاذیا للجنس لانہا ماہیۃ نوعیۃ کاملۃ فی ذاتہا لانہا عبارۃ عن جوہر مستعد کما ان الصورۃ ماہیۃ
نوعیۃ کاملۃ فی حد ذاتہا لانہا عبارۃ عن جوہر ممتد والجنس مبہم فی حد ذاتہ فلا یتحد ان الا انہما متشارکان
فی کونہما مبہمۃ ذان لغایر انحاء الابہام لان الہیولی شخص مبہم لا ماہیۃ مبہمۃ بل ہی ماہیۃ محصلۃ
کاملۃ فی حد ذاتہا بخلاف الجنس فان نفس ماہیۃ مبہمۃ ان الہیولی وہی المادۃ الخارجیۃ بحسب
ماہیتہا ووجودہا ماخوذۃ وحدہا بمعنی انہا لاتحتاج فی تتمیم ذاتہا الی شئ آخر حتی اذا انضم الیہا شئ آخر
صارت ماہیۃ اخری غیر الاولی فہی تحدد لنفسہا ماہیۃ کاملۃ وہی عبارۃ عن جوہر مستعد نوعیۃ منحصرۃ
فی شخص بخلاف الجنس فانہ ماہیۃ ناقصۃ تحتاج فی تتمیمہا الی امر آخر فاذا انضم الیہا ذالک الامر الصیر ماہیۃ
غیر الاولی فان التحصیل بعینہا لا بغیرہا فلا یکون الجنس نفس الہیولی وان کانا متشارکین فی وصف
الابہام لکن فی انحاء الابہام متفارقین لان الہیولی شخص مبہم والجنس ماہیۃ مبہمۃ وتفصیل ان
اجزاء الشئ بمعنی ما یترکب منہ الشئ انما اجزاء بحسب جوہر الماہیۃ مع عزل النظر عن نحو ہا وجودہا فی
الاعیان وہی الداخلۃ فی قوام جوہر الحقیقۃ بما ہی ہی محمولۃ علیہا بما ہی طبائع مرسلۃ ومتحدۃ
مع تلک الحقیقۃ وبعضہا مع بعض ذاتا ووجودا متصل بقولہ متحدۃ فی الاعیان والاذہان
غیر لحاظ التعین والابہام الذی ہو ظرف الخلط والتعریۃ باعتبارین فان الاجزاء فی ہذا اللحاظ
متغایرۃ ومغایرۃ للحقیقۃ ویستحیل ان یکون تلک الاجزاء حقائق متبائنۃ بالنوع بان یکون مشترکۃ
بحسب الجنس ومتمازۃ باعتبار الفصل او مختلفۃ بالجنس بل بعضہا ماہیۃ ناقصۃ فی نفسہا مبہمۃ

فی حد ذاتہا ویسمی بالجنس وبعضہا متحصلۃ فی ذاتہا محصلۃ ومتممۃ لہا فی نفسہا ویسمی بالفصل وہما جزءان عقلیان بحسب نحو من الملاحظۃ واما اجزاء عطف علی قولہ اما اجزاء بحسب جوہر الماہیۃ تدخل فی تقومہا فی مرتبۃ الوجود ای یکون تقوم الماہیۃ المرکبۃ بہا وبعد وجودہا وتسمی اجزاء وجودیۃ وتقدمہا علیہا ای تقدم الاجزاء الوجودیۃ علی الماہیۃ المرکبۃ بالطبع وہو التقدم بحسب التقرر والوجود من جہۃ الاوقعت کانواع الاجسام المرکبۃ ترکیبا طبعیا من العناصر والصور الترکیبیۃ وکک الجسم الطبیعی المؤلف من الہیولی والصورۃ البسیطۃ جرمیۃ او نوعیۃ وہی ای الا جزاء الوجودیۃ من الموجودات العینیۃ بحیث یحصل منہا ویتقوم بحسب وجودہا جسم طبیعی فہی متمایزۃ الذات متغایرۃ الوجودات لانہا انواع بسیطۃ کل منہا متحصل بماہیتہا لکن تعتبر لبعضہا ابہام جنسی بالقیاس الی البعض فی مرتبۃ الوجود بحسب اخذہا لابشرط شئ فی ملحقۃ با لاجزاء المتحدۃ ای الداخلۃ فی قوام جوہر الحقیقۃ بضرب من اللحاظ فالمادۃ تنقلب جنسا و الصورۃ فصلا فہی متحصلۃ فی ذاتہا غیر متحصلۃ باعتبار انضیاف امور الیہا تجعلہا احدی الحقائق المتاصلۃ فی الوجود وقد تؤخذ منہا اجزاء محمولۃ کالجوہر الذی ہو الجنس العالی ماخوذ من الہیولی الاولی کما ذکرنا فی الحاشیۃ السابقۃ المطولۃ والفصل من الصورۃ لا یخفی ان الہیولی تمام ماہیتہا بعینہا جنس فی لحاظ والصورۃ فصل باعتبار فان الجوہر الجنس یوجد فی المجردات بدون الہیولی فقولہم ان الہیولی جنس باعتبار اخذہا لابشرط شئ لایخلو عن ضرب من المسامحۃ وکک الصورۃ والفصل فان الفصل یوجد فی المجردات بدون الصورۃ ہکذا حقق معلم الحکمۃ الیمانیۃ فی بعض کتبہ وتلمیذہ وہو الصدر الشیرازی فی اسفارہ قولہ عموم وخصوص مطلقا آہ لایخفی دلیل علی بطلان ترکیب الماہیۃ من امرین بینہما عموم وخصوص من وجہ انہ لما کان کل منہما اعم واخص من وجہ من الآخر فاذا اخذت ماہیۃ تتقوم من کل منہما بجہۃ غیر جہۃ تقوم ماہیۃ آخری منہا فہل کانتا متحدین ذاتا فکل من الجہتین تفید تقومہا وہذا خلاف المفروض اذ فرض تقوم الماہیۃ من کل منہما بجہۃ غیر جہۃ والا فیحصل ماہیتان متباینتان مع اتحاد ذاتیہما الماخوذ لابشرط شئ

وايضا اذا كفت لتقوم الماهية احدى الجهتين بخصوصها من كل منهما يلزم الترجيح بلا مرجح اذ تقومها
باحدى الجهتين بخصوصها ليس اولى من تقومها بالجهة الاخرى من كل منهما فتفكر بدقة النظر
قوله لا مر بسيط آه وهذا اى لزوم الامرين لامر بسيطا انما يتم اذا كان الفصل القريب بسيطا فالاولى
ان يقال اى فى ابطال تقوم الفصل الواحد للنوعين فيتخلف عنه معلوله جنس كل من النوعين
لا يوجد فى الآخر وفيه ان العلة اذا وجدت وجد المعلول لا اينما وجدت العلة وجد المعلول
وجوابه ان المعلول فى الحقيقة ليس هو الجنس من حيث هو بل من حيث اقترانه بالفصل قوله
ولا يخفى آه واثما قد كانه لان الفرع الاول يمكن ان يكون اعم من هذا الفرع اى الفرع الثالث
لان الفرع الاول ان لا يكون بين الجنس والفصل عموم من وجه بان يكون بيان للعموم من وجه الجنس
فصلا والفصل جنسا بالنسبة الى النوع الآخر كالناطق بالنسبة الى الانسان فانه فصل للانسان
بالنسبة الى الفرس مثلا والحيوان جنس له وبالنسبة الى الملك عطف على قوله بالنسبة الى الانسان
جنس مشترك بين الانسان والملك والحيوان فصل للانسان يميزه عن الملك لان الملك ليس بحيوان
وهذا اى عدم كون العموم من وجه بين الجنس والفصل اعم من ان يكون الجزء الآخر من الملك جنسا
مشتركا بينه وبين نوع آخر والناطق فصل له يميزه عن ذلك النوع كالجوهر المجرد فانه جنس مشترك
بين الملك والهيولى والناطق يميزه عن الهيولى او جزء مساو للملك كالجوهر المدبر للعالم واما فى
الفرع الثالث اذا كان الفصل الاول جنسا بالنسبة الى نوع آخر كان الجزء الآخر من ذلك النوع ايضا جنسا
مشتركا بينه وبين نوع آخر فالفرع الاول اعم اى من الثالث بحسب الواقع والمفهوم لان الفصل الاول
اذا كان فيه جنسا كان الجزء الآخر جنسا ايضا او جزءا مساويا واما فى الثالث اذا كان الفصل الاول فيه
جنسا كان الجزء الآخر ايضا جنسا لا غير قوله وتمسكوا آه والحق ان التركيب الاتحادى الحقيقى لا يتصور
من جوهر وعرض والا يلزم ان يكون الشئ فى مرتبة ماهيته مستغنيا عن الموضوع ومفتقرا اليه
ايضا وهو ظاهر البطلان واما التركيب الغير الاتحادى كالتركيب من الهيولى والصورة عند
من زعم انهما متباينتان تقررا ووجودا من غير ان يكون بينهما اتحاد بحسب الوجود فى شئ من المراتب

والاعتبارات فلا برهان على امتناعه من الجوهر والعرض كما هو عند الاشراقية القائلين بتركب
الجسم من جوهر وعرض هو المقدار تركيبا انضماميا لانهما اثنان بحسب الهوية اذ يجوز ان يحصل
بانضمام احدهما الى الآخر اثر غير آثارهما ولا يلزم الاستغناء والافتقار لشيء واحد وحدة
حقيقية في مرتبة ماهية اذ ليس بماهية واحدة مجعولة بجعل واحد ومتقررة بتقرر واحد
وفيه انه يلزم منه وجود مركب حقيقي في جميع مواد تحقق الجوهر والعرض الحال فيه فيكون الثوب
الابيض مركبا حقيقيا فتدبر حاصل النظر انه يلزم على الاشراقية ان يكون المركب من كل جوهر
وعرض مركبا طبيعيا لامتناع تخلف الذاتي عن الذاتيات مع انه بديهي البطلان لانه يلزم على التقدير
ان يكون الثوب الابيض مركبا طبيعيا وهو كما ترى ولا يرد عليه ان من جوز تركيب السرير من القطعات
والهيأة فلعله يلزم تركيب الثوب الابيض من المحل والبياض لان الكلام دال على جواز التركيب
الحقيقي من الجوهر والعرض حتى لزم منه كون الثوب الابيض مركب حقيقي والسرير مركب صناعي
فلا نقض به ولعل الى هذا اشار بقوله فتدبر نعم ان العرض يفتقر في وجوده الالهي اي وجوده في
نفسه من حيث هي هي الى الجوهر كما انه يفتقر اليه من حيث وجوده التشخصي فلا يكون العرض صورة
لان الهيولى تفتقر اليها في وجودها وتحصلها جواب النظر حاصله ان الاشراقية لا يقولون تركب
الجسم من كل جوهر وعرض حال فيه حتى يلزم النقض بالثوب الابيض بل هم القائلون تركبه من جوهر وعرض يفتقر
اليه ذلك الجوهر المحل في الوجود وهو المسمى بالصورة عندهم فلا نقض بالصورة المذكورة لان الحال فيها
تحتاج من حيث التشخص والوجود معا الى محله بخلاف الصورة عند الاشراقية فانه بعينه الصورة عند
المشائية الا ان عند المشائية جوهر وعندهم عرض فكما ان الهيولى تحتاج في وجودها وتحصلها الى الصورة
عند المشائية فكذا عند الاشراقية فيجب ان تكونا متحدين في الوجود ايضا باعتبار كما انهما متغايرتان
فيه باعتبار على مختار المحققين وهٰهنا ابحاث تركناها خوفا من التطويل واعتمادا على فهم الاذكياء قوله يعني
آه ومن به توهم معنے قول الشيخ وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها ان وجود العرض في
نفسه ثبوته لمحله واتحاده معه يعني ان ثبوته المختص بمحله بالاتحاد والعينية وقد عرفت بطلانه

فتامل قوله كل مفهوم آه قيل عليه لانسلم هذه الكلية فان كل جزء لزيد مثلا يصدق عليه انه جزء لزيد

وماذا نقول فى الواحد الحقيقى بمعنى ما لا تعدد فيه اصلا لا بحسب الاجزاء ولا بحسب الاوصاف والاعتبارات

فان الكثير من افراده لا يصدق عليه واحد بهذا المعنى نقض على المقدمة بان مفهوم الجزء كلى ولا يصدق

على الاجزاء مع قطع النظر عن الهيئة الاجتماعية انه جزء لذلك الشيء والا لم يبق فرق بين كل جزء و

بين جميع الاجزاء وكذا مفهوم الواحد الحقيقى كلى ولا يصدق على افراده الكثيرة لان الواحد الحقيقى

ما لا يكون فيه تعدد اصلا اى لا بحسب الاجزاء ولا بحسب الاوصاف ولا بحسب الاعتبارات ولا شك ان

التعدد بوجه من الوجوه المذكورة فى افراد الكثيرة متحقق والا لم تكن كثيرة بل واحدة وانت خبير بان

هذا القائل غافل عن قوله وعلى الكثيرة بقيد الكثرة ولا استحالة فى ان يقال لجميع الاجزاء مع قطع

النظر عن الهيئة الاجتماعية انه اجزاء كثيرة وكذا لجميع افراد الواحد الحقيقى لو فرضت انها احاد

حقيقية كثيرة ومطلق الجزء والواحد شامل له صادق عليه ايضا فحاصل الجواب منع عدم الصدق

فى الصورتين فان الصدق اعم من ان يكون بقيد الوحدة او بقيد الكثرة كما صرح به المحقق الدوانى

ولا شك انه كما يصدق على كل واحد من الاجزاء انه جزء واحد للشيء كذلك على جميع اجزائه انها اجزاء

كثيرة له وكذا يصدق على الافراد الكثيرة للواحد الحقيقى انه احاد كثيرة له كما يصدق على كل واحد من افراده انه

فرد واحد منه فتامل اشارة الى ان صدق المقيد يستلزم صدق المطلق كما ينادى عليه قوله والمطلق

صادق عليهما على السواء فيصدق مطلق مفهوم الجزء على الاجزاء وكذا صدق مفهوم الواحد

الحقيقى على افراده الكثيرة فلا حاجة الى التزام ان الصدق فى الصورتين للمقيد بقيد الكثرة لا المطلق

كما يدل عليه كلام القاضى فى الجواب قوله وهو المراد آه والمطلق الصادق على الواحد والكثير

على السواء ويجوز ان يكون له فصول كثيرة فى ضمن الكثير وفصل واحد فى ضمن الفرد الواحد يعنى ان

المراد به هو الواحد الحقيقى ويجوز ان يكون له احاد كثيرة فيتحقق له فصول كثيرة فى ضمن الكثيرة وفصل

واحد فى ضمن الواحد قوله يصدق آه والفرق بين مجموع الانسان والفرس بين المجموع المركب

من المادة والصورة ان الحيوان ذاتى لمجموع الانسان والفرس ومصداقه اى مصداق

الحیوان لنفس ذات ذلک المجموع ای مجموع الانسان والفرس فیصدق علیه ای فیصدق
الحیوان علی المجموع الانسان والفرس مطلقا وهذا الاطلاق بعینه لقوله واحدا کان او کثیرا ای سواء اخذ
المجموع بقید الوحدة او الکثرة بخلاف مفهوم العلة بالقیاس الی مجموع المادة والصورة لانه ای مفهوم
العلة امر اضافی یصدق علی واحد من علله وعلی الکثیر بما هو کثیر لا بما هو واحد لان المجموع الماخوذ بحیث
الوحدة یصدق علیه المعلول لا العلة بالقیاس الی المعلول فانه اذا اخذ مجموع المادة والصورة
من حیث الوحدة تصیر معلولا یعرض له اضافة اخری وهی المعلولیة بالقیاس الی تلک الاجزاء
العلیة فلا یصدق علیه العلة بهذا الاعتبار ای باعتبار الوحدة بخلاف ما اذا اخذ من حیث
الکثرة فانه یصدق علیه العلة بهذا الاعتبار وکذا اذا وضعت موضع الذاتی وصفا عارضا
حقیقیا مشترکا بین الانسان والفرس کالماشی مثلا فانه یصدق علی مجموعهما مطلقا اذ لا یعتبر فیه
الاضافة حتی یختلف حاله باختلاف المضاف الیه قائل حاصله ان هذا الحکم غیر مخصوص
بالذاتیات بل لو وضع الوصف المشترک بین الانسان والفرس کالماشی موضع الذاتی اعنی الحیوان
فحکمه حکم الذاتیات ایضا فی صدقه علی المجموع مطلقا واحدا کان او کثیرا فتدبر قوله قیل لکه وبذلک
یندفع شک آخر وهو ان الممکن لا بد لوجوده وعدمه من علة مستقلة التاثیر خارجة عن نفسه
والمرکب من الممتنعین لیس کذلک اذ عدم کل جزء منه لا یکون علة لامتناع التوارد ولا عدم احدهما
بخصوصه لامتناع الترجیح بلا مرجح ولک ان تقول جواب آخر لذلک الشک یجوز ان یکون علة عدم
المرکب عدم احد الاجزاء لا علی التعیین قوله حاصله ان الامکان آه یعنی ان امکان کل مرکب
لذاته لا یصادم امتناعه بحسب الواقع وایضا لا یضر فی امتناع الاجتماع لذاته اذ الاجتماع امر والمجتمع امر
آخر وافتقار الاجتماع الی الغیر علی تقدیر الوجود الفرضی لا یضر فی امتناعه لذاته قوله فاقة التالیف
ای بحسب جمیع اجزائه قوله فالترکیب آه فهذا الامکان لا یخلو عن امکان ذاتی فی المؤلف بالنظر
الی نفس التالیف مع عزل النظر عن خصوصیة الاجزاء وهو لا ینافی الامتناع الذاتی فی نفس الامر بحسب
خصوصیة الاجزاء لاختلاف النظرین فان کون المؤلف ممکنا بالذات انما هو بالنظر الی نفس

التركيب ولا دخل فيه لخصوصية الاجزاء وكونه ممتنعا بالذات مقصور على خصوصية الاجزاء فتامل
لعله اشارة الى ان جعل المؤلف من الاجزاء باطلة الحقايق ممكنا وان كان نظرا الى نفس التركيب مما
لا يقبله السلايق السليمة بل لا يحيط لذلك المؤلف من شائبة الامكان بوجه من الوجوه نعم لو قرر بان المقتضى
للامكان سنخ التركيب مع قطع النظر عن خصوصية الاجزاء والخصوصية ربما العوق عن مقتضى نفس
التركيب كما في كروية الارض لكان له وجه فتفكر قوله فلزم كون الممتنع ممكنا آه انما جعل اللازم المحال به
كون الممتنع ممكنا دون وجود الشريك البارى تعالى عنه لان استلزام المركب له اى لوجود شريك البارى
ايضا العلاقة العلية والمعلولية اعنى الكلية والجزئية فان وجود الجزء علة لوجود الكل كما في عدم الواجب
تعالى عنه وعدم العقل الاول وانت خبير بان كون الممتنع ممكنا ليس بمحال اذا كان بجهتين كما حققناه
من ان الامكان بالنظر الى سنخ التاليف والامتناع بالنظر الى خصوصية الاجزاء فلا يكون التنوير
اى التاييد الذى ذكره المصرح بقوله الاترى آه واضحا من الجواب وهو الذى ذكره المص بقوله
لان امكان كل مركب آه فتامل قوله علاقة العلية والمعلولية آه اى علية عدم الواجب اللازم
لعدم العقل الاول الملزوم كما هو المقرر في اسفارهم من عدم اللازم علة لعدم الملزوم فلما كان وجود
الواجب ملزوم لوجود العقل الاول فلا جرم يكون عدم العقل الاول علة لعدم الواجب بحسب
ذلك الفرض فاللزوم ههنا مستند الى اللازم وهو عدم الواجب دون نفس الملزوم وهو عدم
العقل الاول فتفكر قوله فلها آه لان لوازم الماهية امور انتزاعية تنتزعها العقل عن نفس الماهية
المتقررة من حيث اقتضاءها لها بنفسها فثبوتها ونحو تقررها انما هو تقرر الماهية التى هى منشا انتزاعها
ولذا قيل ان جعل اللوازم بعينه جعل الملزومات لان الانتزاعيات مجعولة بجعل منشاء انتزاعها لا بجعل
آخر فحكمها حكم الماهية قوله تلك اللوازم آه كعدم الواجب اللازم لعدم العقل الاول قوله [illegible]
النصير الطوسى عليه ما يستحقه قوله علية العلة العلة الاولى آه المراد بالعلية مبدء [illegible] المفهوم [illegible]
المفهوم الزائد عليه لغو بلا ريب دفع لما يقوم من ان العلية مفهوم اضافى فكيف يكون [illegible]
لان الاضافة لابد ان يكون مغايرة للمنتسبين وحاصل الدفع ان المراد [illegible]

لفسر ذاته تعالى لا المفهوم الاضافي لانه زائد بلا ريب والمقصود اثبات العينية قوله فلا يكون

جميع احاد الرابع آه اعني المجموع المركب من الاثنين وكل وحدة وحدة من الوحدتين قوله بان لا يكون

اللزوم مستندا آه اي لا يحتاج مصداق حمله عليه الى حيثية زائدة على حيثية الذات لان ما مصداقه
ومنشاء انتزاعه نفس ذات ذلك الشيء وقوله يكون عينه خبر لان عند الحكماء فلا تكون معللة

كوجود الواجب والامكان الذاتي فان مصداقهما نفس الذات في الواجب والممكن لا يحتاج الى علة
اما الوجود فلانه لو كان له علة مقتضية فهي اما النفس الماهية الواجبة فتكون متقدمة عليه بحسب الوجود
ضرورة كون المقتضي مقدما بحسب الوجود على المقتضى فيلزم تقدم الشيء على نفسه او موجوديته بوجودين
الى آخر ما ذكر في قوله لا يتصور واما غيرها فيلزم معلوليته المستلزمة لامكانه تعالى عن ذلك واما الامكان
فلانه لو كان له علة لزم ان يكون الامكان مقدما على نفسه فان سبب الاحتياج الى العلة هو الامكان
وههنا وجه آخر تركناه للتطويل فان قيل ان العينية والزيادة المستعملة في هذا المقام هي العينية المنطقية
والزيادة المنطقية وهي المحمول بالحمل الاولي وغير المحمول به وهذا كما ترى غير صادق على الوجود والامكان
لان الوجود الماخوذ ههنا هو بالمعنى المصدري كما يظهر من تجسس كلامهم قلت ليس المراد بالعينية والزيادة ههنا
الحمل الاولي وانتفائه كما هو الذائع في كتب المنطق بل هذا البحث حكمي فالمراد بالعينية والزيادة هو الحكمي
وهي المحمول بالحمل بالذات وبالحمل بالعرض والحمل بالذات ان يكون مصداق الحمل نفس ذات الموضوع
من حيث هي والحمل بالعرض ان يكون مصداق الحمل خارجا عنها هكذا حقق المحقق الهروي في الحاشية الكبرى

ولو اراد المصنف بقوله او ضرورة ما يعم هذه الاحوال لم يستقم قوله كوجود الواجب تعالى عند المتكلمين

لان وجوده تعالى عندهم مقتضى ذاته ومصداقه حيثية الاقتضاء من تلقاء نفس الذات من غير
مدخلية الوجود مطلقا اقول بل يستقيم لان معنى قوله كوجود الواجب على مذاهب المتكلمين ان ذات الواجب
تعالى لما وجب اتصافه بالوجود عند المتكلمين لم يكن هناك علة تصيرها متصفة بالوجود فان شان العلة
ان ترجح احد الطرفين من الوجود والعدم المتساويين على الآخر فاذا لم يكن هناك طرفين متساويين
فاي حاجة الى العلة وترجيحها فيكون الوجود ضروريا له تعالى وما [illegible] من ان الواجب يقتضي ذاته وجوده فمعناه

ن ذاته تعالى بحيث لا يجوز ان يتصف بالعدم الا ان هناك اقتضاء وتاثير من ذاته تعالى في وجوده حتى يكون
انه علة لوجوده لذاته كما يفهم من المحققين صفات الله تعالى لا يكون آثاراً له تعالى وانما يمتنع عدمها لكونها من
وازم الذات اي يمتنع الانفكاك عنها ولعل في قوله فافهم اشارة الى هذا الاستقامة قوله ما يغاير الشيء
اي ما يخرج عنه فلا ينتقض بالذاتي المقصود منه ازاحة اختلاج وهو ان الذاتي مغاير للذات
مع ان ثبوتها لها غير معلل بانه ليس المراد من المغاير ما لا يكون عينا للشيء سواء كان هو داخلا او خارجا
حتى ينتقض بالذاتي بل المراد منه ما يكون خارجا عن الشيء فلا نقض بالذاتي كما لا يخفى قوله فيلزم امكانه
لان وجود الشيء للشيء يستدعي الاحتياج لذاته فلا يكون الشيء بحسبه ضروريا لذاته قوله اسبق العلية
الواجبة لذاتها لان الضرورة ما دام الوجود مستفاد من الضرورة الذاتية لان الممكن لذاته
لا يفيد امتناع العدم كما سبق تحقيقه في اوائل الكتاب قوله والدوام الذاتي اي ما يكون منشأه
الذات كما في الذاتيات واللوازم الذاتية قوله وهذا هو الحق هذا حكاية عن قول المصنف جواب
عما يقال ان الشارح اختار في هذا المقام ان الحق هو كون وجود الواجب تعالى من لوازم الماهية
وسيصرح بعد هذا بنفي كونه من تلك اللوازم ففي كلامه تدافع جزما وخلاصة الجواب ان مختار الشارح
انما هو المذكور فيما بعد واما ما ذكره هاهنا فهو نقل وحكاية عن قول المصنف ومختاره وليس هذا مرضي عند
الشارح فاندفع التدافع بلا ارتياب قوله والتحقيق آه قال الاستاذ في حاشيته على شرح التهذيب
للمحقق الدواني ان المقتضي والمستلزم يجب ان يكون له وجود كما تشهد به الضرورة لان النفي المحض والعدم
الصرف لا يكون فيه استلزام واقتضاء فيتحقق الاستلزام حالة عدم المقتضي آثار الماهيات انما
هي باعتبار وجوداتها ولعل مراد الشيخ عدم مدخلية احد الوجودين على التعيين الا ان الوجود لما كان
ظاهر كلام الشيخ مخالفا لما آثره المحقق الهروي فاوله بان مقصود الشيخ ليس ان المقتضي والمستلزم
لا مدخل فيه لمطلق الوجود بل مراده انه لا دخل فيه لتعيين الوجود كالوجود الخاص الذهني ثم قال
اي الاستاذ التحقيق ان جعل الملزومات بعينه جعل اللوازم بمعنى ان جعل الواحد اي اولا وبالذات
للملزوم وثانيا وبالعرض باللوازم يقتضي ان ما ذكرنا من دخل وجود الملزومات في لوازم الماهية

سبيل التوقف والاقتضاء خلاف التحقيق لان الحق ما حققه اهل التحقيق ان الجعل والايجاد من شؤن

الواجب تعالى فلا يكون الماهية موجدة وفاعلة للوازم فهي مجعولة بجعلها لكن لا بجعل مستانف بل بعين

جعل الماهية فالجعل يتعلق اولا بالماهية ثم بلوازمها على سبيل الاستتباع سواء كان جعل الملزومات

جعلا بسيطا او جعلا مركبا على اختلاف الرأيين فان حصول اللازم يكفي فيه جعل الملزومات لها ولا يحتاج

الى جعل آخر لكن على تقدير الجعل البسيط لابد ان يتصف الماهية بسبب ذلك الجعل بالوجود على تقدير

الجعل المولف بلا واسطة هكذا في بعض حواشي الحاشية المحقق الهروي على حاشية الجلالية على

التهذيب للمحقق التفتازاني ولا يخفى ترييف لما قال اولا من ان النفي المحض والعدم الصرف لا يصلح

كما اشار اليه بدعوى الضرورة ان وجوب كون المقتضي موجودا حين الاقتضاء لا يستلزم مدخلية

الوجود فيه اي في الاقتضاء والمتنازع فيه هو هذا لا ذلك والمشهود بالضرورة هو الثاني دون الاول

فهذا قدح ولما ورد عليه ان كون جعل اللوازم بالعرض وبتبعية جعل الملزوم يقتضي مدخلية الوجود في

الاقتضاء ضرورة كون المجعول اولا موجودا اولا دفعه بقوله لو التبعية في الجعل يصح على تقدير اقتضاء

نفس الماهية بلا مدخلية الوجود ايضا اذ لا معنى للجعل في الامور الانتزاعية الا جعل منشاء انتزاعها

فلا يكون الملزوم المنشاء موجودا قبل وجود الانتزاعيات بل وجودهما واحد ولما قيل ان الامر في الانتزاعيات

كما ذكرت لكن الكلام في لوازم الماهية وهي ليست بانتزاعيات ازاحه بقوله ولوازم الماهية من حيث

هي من الانتزاعيات كما حققه الاستاذ رح وغيره من المحققين مثلا من ان لوازم الماهيات امور اعتبارية

واوصاف انتزاعية ليس لها حظ من الوجود العيني سواء كان نفسها كوجود الاعراض ولا ثم اقول انه

لا حاجة الى ما ذكره بقوله لا يخفى الى آخر الحاشية لانه يدل ان الماهية موجد وجاعل لكن بلا مدخلية

الوجود وهو مخالف لما ذكرنا من ان الايجاد والجعل من خواص الواجب تعالى فلا يكون الماهية موجدة

وفاعلة للوازم ولعل الى هذا اشار بقوله فتفكر قوله لا ينفك الوجود عن الماهية آه يمكن ان يقال الرد

شيخ بحال العدم مرتبة قوام الماهية المتقدمة على الوجود لانه مسلوب عنها في تلك المرتبة فلو فرض اقتضائها

للوجود في تلك المرتبة والمقتضي بالكسر والموثر يجب ان يتقدم بالوجود حين التاثير فيلزم ان يكون موجودة

فی تلک المرتبة المتقدمة علی الوجود وهو محال بالضرورة فحاصل جواب الشیخ والمعلم واحد ولا یرد النظر
حاصله انه لیس مراد الشیخ بحال العدم مرتبة العدم العارض لها بل مرتبة قوام الماهیة المتقدمة علی جمیع
العوارض من الوجود والعدم وغیرها من العوارض فنقول ح فی تقریر مراد الشیخ ان مرتبة قوام الماهیة
متقدمة علی الوجود لکونه من العوارض فلو کانت الماهیة مقتضیة للوجود فی تلک المرتبة لزم ان تکون موجودة
فی تلک المرتبة ایضا لان الضرورة شاهدة بان المقتضی والمؤثر یجب ان یکون موجودا حین التاثیر لان التاثیر
صفة وجودیة فیقتضی وجود موصوفها کما تقرر فی موضعه فیلزم ان تکون الماهیة موجودة فی تلک المرتبة
المتقدمة علی الوجود وانه مح فلا تکون الماهیة بنفسها مقتضیة للوجود فلا یکون الوجود من لوازم الماهیة فذلک
مراد المعلم للحکمة الیمانیة فیکون مراد الشیخ والمعلم واحدا فلا یرد علی الشیخ النظر المذکور کما لا یرد علی المعلم لان مبنی
وروده علی ان یکون المراد بحال العدم المرتبة اللاحقة التی هی مرتبة العارض واذا اراد المرتبة المتقدمة
علی جمیع العوارض من العدم وغیره لم یرد کما قررنا وانما صح التعبیر عن تلک المرتبة بحال العدم لان جمیع
العوارض مسلوب فیها ولکن للامام ان یمنع وجوب اقتران المقتضی بالوجود فی مرتبة الاقتضاء مطلقا وانما هو اذا کان
للوجود مدخل فالقدر الضروری علی تقدیر عدم المدخلیة الوجود تقدم المقتضی علی الاثر بنفس قوام الماهیة فقط
یعنی ان للامام ان یقول لا نسلم ان اقتران المقتضی المؤثر بالوجود ضروری علی تقدیر عدم کون الوجود
جزءا منه ایضا انما القدر الضروری علی ذلک التقدیر تقدم المقتضی علی الاثر بنفس القوام
فقط ولما کان المنع من الامام فی مقابلة الضرورة کیف لا وان التاثیر صفة وجودیة تقتضی وجود
موصوفها عدل عنه القاضی وقال فالحق ان المقتضی هی الماهیة الموجودة ولا معنی لمدخلیة الوجود الا
کون المقتضی مخلوطا به حین الاقتضاء والتاثیر اذ لو لم یوجد لم یکن الاقتضاء کیف ولوازم الماهیة
آثارها وما یترتب علیه الآثار هو الوجود هذا ما اختاره استاذنا سید المحققین میر محمد زاهد فی حواشیه
یعنی لیس المراد بمدخلیة الوجود فی التاثیر ان یکون هو جزءا من المؤثر بل المراد منه انه لا بد ان یکون المؤثر
مخلوطا به ومقترنا معه حین الاقتضاء والتاثیر سواء کان جزءا منه اولا وهذا القدر ضروری اذ لو لم یکن المؤثر
موجودا لم یکن التاثیر لما قررنا لک کیف لا یکون ذلک ولوازم الماهیات آثارها ولا شک ان مبدأ الآثار

هو الوجود لا غير والشيخ والمعلم يقولان بمدخلية الوجود بحيث لا يشعران بها لان مدخلية الوجود
في التاثير ان يكون المؤثر مقترنا معه وبها قائلان بالجزئية الخاصة دون الاقتران الاعم لان لقائل ان
مدخلية الوجود ان يكون له تقدم بالذات اي بالعلية ووجود المتاخر محتاج اليه لا مجرد كون المقتضى
مخلوطا به حين الاقتضاء الا ترى ان العلة التامة لا يتقدم على المعلول بحسب الوجود بل بحسب الوجوب
لان المعلول لا ينتظر وجوده عند وجود العلة التامة بل يكون معها في الوجود كذا حقق المعلم
للحكمة اليمانية في بعض فوائده فتامل حتى يظهر لك ان اقتران وجود المعلول بوجود العلة التامة
بحسب الزمان لا ينافي تقدم وجودها على وجوده بالذات قوله لان تكون الماهية آه لان حال العدم
بطلان الذات وليسيتها كما ان حال الوجود حال فعلية الذات فحال العدم لا ذات ولا تاثير ولا اثر
قوله كما صرح به المحقق الدواني آه اي في شرح العقائد قوله وعين الوجود آه لانه ايضا من الصفات الزائدة
عندهم ومصداقه ذاته تعالى من حيث اقتضاء الخالط به فتوجيه المص بان ثبوت الوجود له
تعالى على تقدير زيادته يكون ضروريا غير مستند الى علة اصلا غير مرضي عندهم ولا يدفع الاشكال عنهم
وهو تقدم الشيء على نفسه او موجودية الوجودات غير متناهية اقول قد عرفت ارتضاء التوجيه عند
المحققين منهم فلا اشكال قوله بالمعنى الشائع آه اي العوارض المعلولة لنفس الماهية سواء شرط الوجود او لا
على اختلاف القولين فالاول مذهب المتاخرين والثاني مذهب الشيخ الرئيس قوله باللواحق آه اي
الاوصاف العارضة سواء كانت لازمة او مفارقة قوله لا بمعنى آه اي ليس الوجود مما يجب اعتباره
بالمدخلية في تلك اللوازم قوله وجودها ايضا آه تبعا للماهية من غير ان يكون محتاجا اليه بالذات قوله
فانه يستحيل آه لان افادة الوجود عبارة عن افادة القوام والتقرر فانه مصداقه ومطابقه حقيقة
قوله ومن ههنا يستنبط آه لان مصداق الوجود هو نفس تقرر الشيء وقوامه فالشيء المتقرر بنفسه
وهو الواجب تعالى موجود بنفسه وما يتقرر بجعل الجاعل اياه وهو الممكن فصدق الوجود عليه محتاج الى حيثية
الاستناد الى الجاعل لافتقار تقرره وقوامه اليه فتكون الحيثية تعليلية لانها تكون قبل تمام التقرر بحيث
وكمال قوامه لان الوجود بخصوصه اي بدون افتقار التقرر والقوام محتاج الى تلك الحيثية اي حيثية

استنباد حتى يكون القوام تم بنفسه قبل الحيثية فتكون الحيثية تقييداً ان التقييد انما يجئ بعد تمام تقرر

تقييد وكمال قوامه فنفس ذاته المتقررة مطابق الوجود من غير افتقار الى امر آخر انضماميا او انتزاعيا فتفكر قوله لم يتحقق عند انقطاع آه اذا لاعتباري دليل لاثبات الملازمة لايتحقق الا باعتبار العقل

فالم يعتبر العقل لم يتحقق واعتبار العقل ليس بضروري فيجوز عدمه فينعدم اللزوم فلا يكون الملزوم

ملزوما او لا اللازم لازما وهو باطل قوله وايضا آه اى ولا يتوهم ايضا وجه سقوط هذا التوهم ان القول

بكون اللزوم موجوداً خارجيا لكن بمعنى ان منشأ انتزاعه موجود فى الخارج فاذا يكون بين حاشيتي

اللزوم اعنى اللازم والملزوم امتناع الانفكاك بحسب الخارج فلا يلزم خلاف المفروض قوله جواب الى مقصد

قد تقرير السوال بان انقطاع السلسلة بانقطاع الاعتبار لايوجب صدق المدعى وهو ان التسلسل فيها

اى فى الاعتباريات جائز او واقع او غيره مثل قولنا موجود او متحقق او ممكن لعدم الموضوع فح تقرير

الجواب ان الدعوى سالبة وهو ان التسلسل فيها ليس بمحال لا موجبة وهى قولنا التسلسل فيها

جائز وايضا قد يتوهم من قولهم التسلسل فيها ليس بمحال ان التسلسل متحقق مع انتفاء الاستحالة

فاجاب المنعم بان صدق السالبة ههنا لعدم الموضوع لا للوجود اى ليس صدق السالبة لوجود

الموضوع مع سلب المحمول عنه قوله فهو لكم التسلسل آه توضيحه ان هذه الامور لما انقطعت بانقطاع

الاعتبار فلا يكون فيها وجود ما لايتناهى يعنى التسلسل فيصدق قولنا التسلسل فيها ممتنع ويكذب

قولهم التسلسل فيها ليس بممتنع والاولى فى تقرير الجواب ان قولنا التسلسل فيها ممتنع ان اعتبر على سبيل

الايجاب الغير البتى اى الغير القطعى بل الفرضى على ما هو حاصل التقرير ان العقد البتى ما يحكم فيه على موضوع

محقق الصدق على الافراد فى نفس الامر كقولنا كل انسان ناطق والعقد الغير البتى ما يحكم فيه على

موضوع مقدر الصدق على الافراد يعنى يكون صدقه على الافراد بحسب الفرض والتقدير كقولنا كل لاشئ

لاممكن يعنى كلما لو فرض كان لاشيئا فهو بحيث لو فرض كان لاممكنا فح قولنا التسلسل ممتنع على

سبيل الاعتبار الغير البتى يعنى كلما لو فرض وكان تسلسلا فهو بحيث لو فرض كان ممتنعا فصدقه

مسلم وتكذيب السالبة اى قولنا التسلسل فيها ليس بممتنع ان اعتبر ايجابا بالخارجى اداسه التحقيقى

علے سبیل البت فلا نسلم صدقه لان الموضوع معدوم خارجا وفی نفس الامر اذ تلک الامور لیست
مرتبة موجودة بصور مغائرة فیها فیصدق العقد السلب بحسب الخارج والحقیقة قوله فاجاب
عنه آه وایضا یمکن الجواب بان الممتنع هو التسلسل بمعنے ترتب الامور الغیر المتناهیة بالفعل والجائز
الواقع ای مایسلب عنه الامتناع هو التسلسل بمعنے ترتب الامور الغیر المتناهیة بمعنی لاتقف
عند حد فموضوع الایجاب غیر موضوع السلب قوله والحل آه هذا الجواب مبنی علی الفرق
ما یحکم علیه باللزوم وبین ما هو لزوم فان الاول ملحوظا قصدا بالفعل وله وجود فی نفسه فی لحاظ
العقل وحاشیتاه ملحوظتان تبعا فهو لیس لزوم شئ لشئ بخلاف الثانی فانه ملحوظ تبعا وحاشیتاه
قصدا فهو معنی رابطی غیر مستقل باللحاظ فهو لزوم بین شیئین ویرد علیه انه یلزم ان تکون تلک الموضوعات
الغیر المتناهیة المنقطعة بانقطاع اعتبار ما موجودة فی المبادی العالیة لانها خزانة للمعقولات دلیل
لقوله موجودة فی المبادی العالیة وفیضات للعلوم علی النفس وقوله لان وجودها ای وجود الموضوعات
الغیر المتناهیة فیها ای فی المبادی العالیة دلیل لقوله لایرد علیه علی وجه الاجمال لا علی وجه التفصیل
حتی یلزم المحذور باعتبار منشا انتزاعها وقوله کاف للاختزان والفیضان خبر لان قوله وقد یجاب
آه هذا الجواب غیر منظور فیه ای الاعتبارین المذکورین الاعتبار الاول ان یکون اللزوم نسبة رابطة
بین اللازم والملزوم والثانی ان یکون معنے مستقلا بنفسه فی الجواب الاول بل یکفی فیه ان یصدق
الحکم علیه بصحة انتزاعه عن موجود بالفعل ولهذا قال المعلم للحکمة الیمانیة انه ای ان المجیب یعنے المحقق
الدوانی لان المجیب هو وان لم یرتکب شططا فاضحا ای قولا باطلا مفضحا القائله لکنه لم یحصل
ان اللزوم بما هو صحیح الانتزاع عن شئ لایصلح ان یقع محکوما علیه لانه بذلک الاعتبار معنی رابطی
غیر مستقل باللحاظ تزییف لجواب جلال الملة والدین بما تفصیله ان اللزوم بمجرد کونه صحیح الانتزاع
بالقوة من غیر ان یصیر منتزعا بالفعل لایصح ان یقع موضوعا للایجاب ویحکم علیه باللزوم او اللازم لانه
بهذا الاعتبار من الروابط الغیر المستقلة فی الملحوظیة واذا لوحظ بالفعل وحکم علیه باللزوم صار مفهوما
من المفهومات الموجودة فی العقل الملحوظ بالقصد فله بهذا الاعتبار وجود فی نفسه ان کان فی النفس

بهذا الاعتبار موجود ما لعرض انتزاعا بل حقيقيا ذهنيا فموجودية لوجود انتزع منه من قبيل الاول
الذي يمتنع ان يكون موضوعا لحكم ايجابي او سلبي فان قيل انه باعتبار الاول يصح الحكم الايجابي او السلبي
عليه فكيف الامتناع لانه بهذا الاعتبار صفة والصفة موجودة في نفس الامر بوجود الموصوف فيها
قلت وجود الموصوف لا يمكن ان يكون بعينه وجود الصفة سواء كانت حقيقية او انتزاعية والا بطل
الفرق بين الذاتي والعرضي فان وجود السماء مثلا في ذاتها غير وجود الفوقية الثابتة اذ السماء في
مرتبة وجود ذاتها سماء لا غير وانما الفوقية تعرض بحسب وجود ثان لها يكون متاخرا عن وجود ذاتها الذي بها
وقد قال صدر الشيرازي لو كان وجود الموصوف وجود الصفة لزم ان يكون الصفات السلبية والاضافية
الاعتبارية للموجود الخارجي موجودا في الخارج ويصدق الحكم الخارجي عليها هف على ان
موجودية الشيء بوجود شيء آخر غير معقول انتهى وانت خبير بان تحصيل الاعتبارين انما يحتاج
اليه في الحكاية دون المحكي عنه وهي اللزومات الغير المتناهية المتحققة بمنشاء انتزاعها فمال الجوابين
واحد وهو ان اللزومات الغير المتناهية متحققة في نفس الامر بتحقق منشاء انتزاعها فيها فتفكر
فانه دقيق فيه اشارة الى انه لا يرد على المحقق الدواني شيء مما ذكر لان الممتنع هو الحكم على غير المستقل
وما اتصافه في نفس الامر بصفة او سلبها فلا امتناع فيه بل واجب والا لزم ارتفاع النقيضين ويجري به
الكلام ايضا في الاتصاف لانه في ان اللزوم الذي هو نسبة بين اللازم والملزوم هل هو لازم في نفس
الامر ام لا اي هل النسبة متصفة به ام لا فتدبر قوله وتسميته بالكلي آه قال الاستاذ الغرض منه
تزييف كون الكلي العقلي جزئيا حقيقيا ذهنيا الكلي العقلي يعرضه الكلية وحينئذ يكون الكلي العقلي
كليا طبيعيا لانه صار معروضا للكلية كالانسان الكلي يصدق على الانسان الرومي والزنجي الكليين
وغيرهما فالانسان الكلي عبارة عن الكلي العقلي وصدقه على الانسان الرومي والزنجي الكليين عبارة
عن كونه معروضا للكلية لصدقه على كثيرين وان كان الكثيرين افراد وجزئيات اضافية له لانها
كليات فثبت ان الكلي العقلي له افراد في العقل فاندفع ما قال شريف المحققين في حاشيته على شرح
المطالع ان الكلي العقلي ليس بكلي اصلا اذ لا فرد له يعني لو كان له فرد لصدق عليه حده ورسمه فيلزم

على سبيل البت فلا نسلم صدقه لان الموضوع معدوم خارجا وفى نفس الامر اذ تلك الامور ليست مترتبة
موجودة بصورة متمايزة فيها فيصدق العقد السالب بحسب الخارج والحقيقة قوله فاجاب عنه آه
وايضا يمكن الجواب بان الممتنع هو التسلسل بمعنى ترتب الامور الغير المتناهية بالفعل والجائز
الواقع اى ما يسلب عنه الامتناع هو التسلسل بمعنى ترتب الامور الغير المتناهية بمعنى لا تقف
عند حد فموضوع الايجاب غير موضوع السلب قوله والحل آه هذا الجواب مبنى على الفرق ما يحكم عليها
باللزوم وبين ما هو لزوم فان الاول ملحوظا قصدا بالفعل وله وجود فى نفسه فى لحاظ العقل
وحاشيتاه ملحوظتان تبعا فهو ليس لزوم شئ لشئ بخلاف الثانى فانه ملحوظ تبعا وحاشيتاه
قصدا فهو معنى رابطى غير مستقل باللحاظ فهو لزوم بين الشيئين ويرد عليه انه يكون تلك الموضوعات
الغير المتناهية المنقطعة بانقطاع الاعتبار موجودة فى المبادى العالية لانها خزانة للمعقولات دليل
لقوله موجودة فى المبادى العالية وفيضانات للعلوم على انفسنا وقوله لان وجودها اى وجود الموضوعات
الغير المتناهية فيها اى فى المبادى العالية دليل لقوله لا يرد عليه على وجه الاجمال لا على وجه
التفصيل حتى يلزم المحذور باعتبار منشاء انتزاعها وقوله كاف للاختزان والفيضان خبر لان قوله
وقد يجاب آه هذا الجواب غير منظور فيه الى الاعتبارين المذكورين الاعتبار الاول ان يكون اللزوم نسبة رابطة
بين اللازم والملزوم والثانى ان يكون معنى مستقلا بنفسه فى الجواب الاول بل يكفى فيه ان يصدق الحكم عليه
بصحة انتزاعه عن موجود بالفعل ولهذا قال المعلم للحكمة اليمانية انه اى ان المجيب يعنى المحقق الدوانى
لان المجيب هو وان لم يرتكب شططا فاحشا اى قولا باطلا مفصحا لقائله لكنه لم يستحصل ان اللزوم
بما هو يصح الانتزاع عن شئ لا يصلح ان يقع محكوما عليه لانه بذلك الاعتبار معنى رابطى غير مستقل
باللحاظ ترتيف لجواب جلال الملة والدين بما تفصيله ان اللزوم بمجرد كونه يصح الانتزاع بالقوة
من غير ان يصير منتزعا بالفعل لا يصح ان يقع موضوعا للايجاب ويحكم عليه باللزوم [illegible] لانه بهذا
الاعتبار من الروابط الغير المستقلة فى الملحوظية واذا لوحظ بالفعل وحكم عليه باللزوم [illegible] فهو من
المفهومات الموجودة فى العقل الملحوظ بالقصد فله بهذا الاعتبار وجود فى نفسه ان كان فى النفس وليس

بهذا الاعتبار موجودة متعرض لنزاعها حيثية ذهنا فتدبر بوجودها تعرض منه من قبيل الاول
الذي يمتنع ان يكون موضوعا للحكم الايجابي الذهني فان قيل انه باعتبار الاول يصح الحكم الايجابي وارد
عليه فكيف الامتناع لانه بهذا الاعتبار صفة ثبوتية حاصلة موجودة في نفس الامر بوجود الموصوف فيها
قلت وجود الموصوف لا يمكن ان يكون بعينه وجود الصفة سواء كانت حقيقية او انتزاعية والا لبطل
الفرق بين الذاتي والعرضي فان وجود السماء مثلا عين ذاتها وغير وجود الفوقية الثابتة لها اذ السماء في
مرتبة وجود ذاتها سماء لا غير وانما الفوقية لها من حسب وجود ثان لها يكون متاخرا عن وجود ذاتها
وقال بعض الاساتذة لو كان وجود الموصوف وجود الصفة لزم ان يكون الصفات السلبية والاعتبارية والانتزاعية
للموجود الخارجي موجودا في الخارج ويصدق الحكم الخارجي عليها في على ان وجود الشيء
بوجود شيء آخر غير معقول انتهى وانت خبير بان تحصيل الاعتبارين انما يحتاج
اليه في الحكاية دون المحكي عنه وهي اللزومات الغير المتناهية المتحققة بمنشا انتزاعها فالجواب بين
واحد وهو ان اللزومات الغير المتناهية متحققة في نفس الامر بتحقق منشا انتزاعها فيه فتفكر
فانه دقيق فيه اشارة الى انه لا يرد على المحقق الدواني شيء مما ذكر لان الممتنع هو الحكم على غير المستقل
واما اتصافه في نفس الامر بصفة او سلبها فلا امتناع فيه بل وجب والا لزم ارتفاع النقيضين
الكلام ايضا في الاتصاف لانه في ان اللزوم الذي هو نسبة بين اللازم والملزوم بل هو لازم في نفس
الامر لا اي بل النسبة متصفا به ام لا فتدبر قوله وتسميته بالكلي آه قال الاستاذ الغرض منه ترجيح
كون الكلي العقلي جزئيا حقيقيا ذهنيا الكلي العقلي يعرض الكلية وحينئذ يكون الكلي العقلي كليا
طبيعيا لانه صار معروض الكلية كالانسان الكلي يصدق على الانسان الرومي والزنجي الكليين
وغيرهما فالانسان الكلي عبارة عما الكلي العقلي وصدقه على الانسان الرومي والزنجي الكليين
عبارة عن كونه معروض الكلية لصدقه على كثيرين وان كان الكثيرين افراد وجزئيات اضافية له
لانها كليات فثبت ان الكلي العقلي له افراد في العقل فاندفع ما قال شريف المحققين في حاشيته
على شرح المطالع ان الكلي العقلي ليس بكلي اصلا اذ لا افراد له يعني لو كان له فرد يصدق عليه حده وسمي فيلزم

ان يكون خاصا وعاما وهو محال تم كلامه وتفصيله على ما في بعض الحواشي ان الكلي العقلي قد اعتبر
فيه التقييد بالكلي وهو عبارة عن الشركة بين الكثيرين وهو معنى العموم فلو صدق الكلي العقلي على
افراد مثل هذا الانسان الكلي وذلك الانسان الكلي لكان الفرد خاصا بمقتضى الهذية والجزئية وعاما
بمقتضى اتصافه بالكلية فيلزم ان يكون الشئ الواحد وهو ذلك الفرد عاما وخاصا معا وهو وهم ولا يجري
هذا في الطبعي لان الانسان مثلا لو وجد له فرد كهذا الانسان لكان خاصا فقط اي لا يكون عاما اصلا
لان الماخوذ في ذلك الفرد هو الانسان من حيث هو لا الانسان الموصوف بالكلية والعموم وكذا
الكلي المنطقي بالنسبة الى انواعه ووجه الدفع انه انما يكون محالا لو كانت الجزئيات التي يصدق عليها
الكلي العقلي جزئيات حقيقية وهو ممنوع لجواز ان يكون تلك الجزئيات اضافية كلية فيكون خاصا بالنسبة
الى العالي وعاما بالنسبة الى السافل كالحيوان فانه اعم من الانسان والفرس وغيرهما من الانواع
المندرجة تحته واخص من الجسم النامي آن قلت لو كانت له جزئيات فاما ان تنتهي جزئياتها الى
الجزئيات الحقيقية فيلزم ان تكون جزئية حقيقية وهو مح اولا تنتهي فيلزم ترتب جزئيات الى غير النهاية
وهو ايضا محال قلت هذا التسلسل في الامور الاعتبارية وهو ينقطع بانقطاع الاعتبار

فافهم فانه تحقيق شريف قوله اي مخلوطة بها آه اي مخلوطة بها بالتضمن في وحدتها المبهمة بحسب نفسها
بما هي هي خلطا اتحاديا فهي بهذا الاعتبار متحصلة بالفعل في الوجود فهذا الاعتبار حيثية بها بنية
تقييدية للطبيعة معتبرة في مفهومها بحسب الحكاية والحكي عنه جميعا وهذا المتحصل هو الشئ الذي
يقال له الفرد التناولي فافهم قوله بحسب خصوص هذا اللحاظ اي باعتبار ان هذا اللحاظ للماهية
فقط قوله ظرف للخلط آه اي ان هذه الملاحظة باعتبار انها ملاحظة النفس الماهية فقط اي لا يلاحظ
معها غيرها اصلا حتى الخلطية والوجود والتقدم ظرف للتعرية خبر لقوله لان تخلو با عن جميع ما عداها
فيصدق سلب الكل منها ومصداق هذا السلب ان ما عداها ليس ملحوظا في هذا اللحاظ لا ان معنى
ذلك السلب هذا السلب قوله وباعتبار عطف على قوله باعتبار انها ان الماهية موجودة في هذه
الملاحظة ومتصفة بعوارض مختصة بهذا الظرف في الواقع مخلوطة بها بمعنى ان العقل اذا لاحظ

الماهية الموجودة في هذه الملاحظة وجدها متصفة بها فهذه الملاحظة ظرف للخلط والتعرية بالنظرين
والاعتبارين فتفكر قوله بان يتعلق الحيثية آه يعني ان يكون الحيثية شرحا وعنوانا للاعتبار والملاحظة
دون الملحوظ الغرض منه دفع ما يكاد يتوهم ان هذا الاعتبار ايضا اعتبار للماهية من حيث هي هي
فلا يجامع ملاحظة الوجود وغيره من العوارض كالاعتبار الاول فلا يكون مقسما لجميع الاعتبارات
التي من جملتها اعتبار الخلط وحاصل الدفع بيان الفرق بين الاعتبار الاول وهذا الاعتبار بان الملاحظة
الاولى ملاحظة الماهية المعراة عن جميع اللواحق وان كانت مقارنة معها في الواقع وهذا الاعتبار
لا يلاحظ فيه تعرية الماهية عنها ولا خلطها بها لان قوله من حيث هي هي متعلقة بالاعتبار لا بالمعتبر
فيعم جميع الاعتبارات هذا ما ذكره بعض الاعلام اقول ان هذا مندفع بقول الشارح في الشرح بان
تتعلق الحيثية بالاعتبار دون المعتبر آه فلا حاجة في اندفاعه بما في الحاشية بل الحاشية لمجرد التوضيح كما
لا يخفى يعني ان ملاحظتها تكون من حيث هي هي اي ملاحظة الماهية من حيث ان تكون تلك
الملاحظة ملاحظة الماهية فلا يكون هذه الملاحظة ملاحظة الخلط والتعرية وقوله فيجوز تعليل المغائرة
هذه الملاحظة لملاحظة الخلط والتعرية ان يكون معها ملاحظة الوجود مثلا دون ملاحظة الخلط والتعرية
او يستحيل ملاحظة الوجود معها ولا ينافي في ملاحظة الوجود معها كون هذه الملاحظة ملاحظة الماهية
وان لا يكون معها عطف على قوله ان يكون معها شيء من العوارض كالوجود والتقدم
ففي هذه الملاحظة ايهام بجمع النقيضين اي اجتماع النقيضين في نفس الامر لانه يمكن ان يقال بهذا الاعتبار
الانسان كاتب وليس بكاتب كما ان في الاعتبار الاول ايهام ارتفاعهما فهذا الاعتبار هو المقسم لكونه
موضوعا للمهملة لجميع الاعتبارات اي اعتبار الماهية ومراتبها فتفكر قوله دون المعبر لا الجنس العنوان
ولا الجنس المعنون قوله لا بان يجعل آه اي لا يكون العموم قيدا له في المصداق بل في التعبير والملاحظة حاصله
ان يلاحظ معها كونها من حيث هي اي يلاحظ الماهية مجردة عن المنوعات والمشخصات لعروضها
الكلية في الذهن وهو المراد بملاحظة عمومها لا من حيث الشمول والانطباق على الجزئيات كما هو
المعتبر في المحصورات قوله قيدا فيها آه اي في المحكي عنه والمعبر عنه بل في الحكاية والتعبير وبهذا اي يكون

العموم معتبر اتی الحکایة یجعل ہذا الاعتبار اخص من الثانی بحسب الاعتبار لا بحسب التناول فافہم

قولہ واعتبار التجرید ای بشرط لاشیٔ فتفکر قولہ عن بعض العوارض آہ کالمنوع بما ہو منوع والمشخص بما ہو مشخص ونحوہا تلخیص المرام انہ اذا اوخذ المطلق مجردا عن المنوعات والمشخصات بشرط الاطلاق والوحدة الذہنیة کان عین الاطلاق باعتبار الثالث کما فی الحیوان الجنس فی الانسان

النوع قال الشیخ تائیدا لما ذکر الحیوان الذی ہو جنس ہو بشرط التجرید عن المنوع بما ہو منوع والمشخص بما ہو مشخص وہو امر عقلی باعتبار الی غیرہا حتی المنوع والمشخص لا بتلک الحیثیة ای من حیث ہو منوع ومن حیث ہو مشخص علانیة انی قولہم الحیوان المأخوذ بشرط لاشیٔ جنس وبشرط لاشیٔ

مادة فتامل قولہ کما سبق آہ ای فی بحث الجنس قولہ علی نفسہ فقط آہ بان توخذ الماہیة من حیث ہی ہی ہذا ہو الاعتبار الاول من الاعتبارات الثلث المذکورة ویجعل الظرف ای قولہ من حیث ہی

ہی متعلقا بالماہیة شرحا لبیان مرتبتہا المتقدمة علی جمیع اعتباراتہا ومراتبہا وقد سبق توضیحا فتذکر قولہ محفوظا آہ ای مختصا بہذہ العوارض قولہ فتقیید الموضوع آہ اعلم ان الاحتمال وہو الذی ذکرہ

الشارح بقولہ ان القید قید ممیز الموضوع عما عداہ بہا ساقطا ان لفظ الانسان مثلا لا یحتمل غیرہ فلا یکون القید ممیزا عما عداہ کزید اذا کان علما مشترکا فالتقیید بالحیثیة یکون من قبیل الثانی وہو الذی ذکرہ

الشارح بقولہ وقد یمیز نفسہ باعتبار آہ فافہم قولہ مؤخر عن السلب من حیث المعنی آہ لان النفی لیستدعی صدارة الکلام قولہ لکن المنظور بالتلویح آہ ای لتقدیم السلب علی العقد الایجابی قولہ فکانہ بنادی آہ

اذ کلام المحقق فی المفردین اذا جعلا محمولین وساط القرار علی اخذہ النقیضین فقضیتین واین ذلک من ہذا قولہ فارتفاع النقیضین آہ ای سواء کانا مفردین او قضیتین فالتخصیص باستحالة ارتفاع النقیضین بکونہما قضیتین دون مفردین ملغاة ومقتضیہ تعمیمہا بلا مانع فی مفرد

من ان ارتفاع النقیضین مستلزم لاجتماعہما فی جمیع المواطن ومنہا عن نفس الماہیة من حیث ہی ہی کما فی حتی مرتبة الماہیة فالتخصیص باستحالة اجتماعہما بغیر المرتبة لبطلان التقدم دلیل للزوم الاستحالة فی ارتفاع النقیضین مطلقا الذی ہو نقیض لوجہ بمعنی رفعہ النقیض فی قوة السالب بیطہ

فو مصداقه لنفس الماہیة اذ ہو لیس من العوارض فلا یصح رفعه عن الماہیة قوله فلا یسقط الاعتراض تفصیله
ان الاعتراض ای اعتراض باقر العلوم مبنی علی امرین الاول ان نقیض کل شئ رفعه یا ہو رفعه
ملاء اعتبار ثبوت الرفع فی نفسه او لشئ والثانی ان اعتبار الحمل یخرج المحمول عن کونه نقیضا فارتفاع
النقیضین بما ہما نقیضان لا یکون الا بان یرتفع ثبوت الوجود و سلب فی لک الثبوت معا وہو یستلزم صدق
سلب الوجود و صدق سلب فی لک السلب معا وہو اجتماع النقیضین لا ارتفاع النقیضین کما ظنه المحقق
الدوانی وجواب الاستاذ مبنی علی اعتبار الحمل وہو مما لا دخل له فی اعتبار النقیضین بالجملة اذا
اعتبر الحمل فلا اعتراض ولا ارتفاع النقیضین والا ای وان لم یعتبر الحمل فلا اعتراض قائم فتامل قوله
کما سبق التلویح آه حاصله ان النقیض حقیقة ہو الرفع الصریح وفی قاعدة التکرر مسامحة باطلاق
النقیض علی المرفوع فالنقیض الحقیقی للعدم عدم العدم دون الوجود نعم ہو من لوازمه قوله الا ان ورود
السلب علی السلب آه یعنی ان السلب الثانی فی سلب السلب لیس فی قوة الموجبة السالبة المحمول حتی یکون الاول
ای سلب السلب فی قوة السالبة السالبة المحمول بل ہو ای السلب الثانی ماخوذ علی انه نسبة سلبیة فی العقد السالب
ثم یرد علیه السلب فهذا السلب یکون رفعا للعقد السالب کما فی قولنا لیس زید لیس بکاتب والایجاب
من لوازمه فتفکر قوله مرجعه رفع العقد السالب ولما لم یکن له مفهوم محصل معتبر فی القضایا
المعقودة اعتبر لازمه وہو الایجاب قوله من حیث ہو ہو آه ظاہره وجه الظهور ان قول جلال المحققین
معتبر من حیث ہو ہو نص علی ان الحیثیة متعلقة بالمعتبر فانه لم یصرح بلفظ الاعتبار حتی یتعلق به
ان قوله من حیث ہو ہو متعلق بالمعتبر ہذا ہو الاعتبار الاول من الاعتبارات الثلث المذکورة فیما سلف
اعنی الاول ان فالمقسم ہو الشئ المعتبر من حیث ہو ہو ای مرتبة نفس الماہیة من غیر ان یلحظ معها شئ
آخر ہذه المرتبة ہی التی یجوز فیها ارتفاع النقیضین فلیست موضوع الموجبات الا الموجبة التی
محمولها الذات والذاتی والحق ان المقسم للاعتبارات ما تعلق الحیثیة فیها باعتبار دون المعتبر
ہذا ہو الاعتبار الثانی من الاعتبارات الثلث المذکورة کما اشرنا الیه سابقا وہو قوله ولعل قول المصنف
بشیء آخر بالاعتبار اشارة الی ہذا الاعتبار فتذکر قوله المعتبر بهذا الاعتبار آه وسره انهم ان المقسم نفس

الانسان مثلا من غير ملاحظة الاعتبار اعني موضوع المهملة فان المحقق

الاعتبار قسما فلابد ان يكون المقسم غيره وهو ليس الا موضوع المهملة وقد

اليه آه الظاهر من كلام المحقق ان المقسم هو اعتبار الطبيعة من حيث هي هي بان يعلق الحكم بالطبيعة

دون الاعتبار والمقسم هو موضوع الطبيعة والحق ان المقسم هو ما فيه الحيثية متعلقة بالاعتبار

وهو ما فيه ايهام اجتماع النقيضين كما سبق تفصيله ويمكن حمل كلام المحقق عليه بلا تكلف بعينه بان

يجعل قول المحقق الدال على من حيث هو متعلقا بالاعتبار المفهوم من المعتبر ولهذا قلنا الا فتفكر قوله

ثم ان نسبته آه المراد من الطبيعة الكلي الطبيعي والشيء المطلق لا مع وصف الكلية والاطلاق العارض لها

في اعتبار العقل فانه لا نزاع في عدم وجود الماهية من حيث انها معروضة للكلية في الخارج بل انما النزاع

في وجود ذات المعروض فيه كما قوبل مع عزل النظر عنه واما مطلق الشيء اعني موضوع المهملة فقد

فليس هو امر واحد بل هو مجمع للوحدة والكثرة ومشتمل عليهما ومنقسم الى جميع الاعتبارات

قوله ويمكن الاستدلال آه دليل آخر على وجود الطبيعة من حيث هي قوله والخرق آه اي خرق

الحكم وهو امتناع انفكاك الطبيعة عن الفرد في نفس الامر انما يلزم لو تكلبنا بانفكاكها عنه في نفس الامر

بان يرتفع عنه اي ترتفع الطبيعة عن الفرد في جميع مواطنها ولا يلزم من الانفكاك في الملاحظة

خرق ذلك الحكم قوله تشخص آخر آه بناء على ان التشخص هو الوجود او لازمه فاذا كان الوجودان متغايرين

كان تشخص احدهما غير تشخص الآخر او آه بناء الكلام الى تشخص الماهية النوعية بانه اما واجب او

ممكن آه قوله مجردة آه اي غير متعلقة بالمادة اصلا لا في الوجود ولا في الاستكمال فلا يرد النفس الناطقة

فتامل لتقرير الورود ان النفس الناطقة مع كونها مجردة غير متشخصة ماهيتها في فرد واحد ووجه عدم الورود

ان المراد بالتجرد ان لا يكون متعلقة بالمادة اصلا لا في الاستكمال ولا في الوجود وظاهر ان النفس الناطقة

ليست بمجردة بهذا المعنى فانها في استكمالها مفتقرة الى البدن قوله فتفصيله آه اعلم ان ههنا سلسلة

رابعة من حركات النفس المنطبعة الفلكية في التخيلات تركت ذكرها لان ذكر حركة النفس المجردة

الفلكية في الارادات مستغنية عن ذكرها لاستتباعها اياها فكان ذكرها متضمنة لذكرها فتامل ان ارد

تفصیل المرام فارجع الی الحاشیۃ الکبری لمحقق الہروی قولہ والثانیۃ سبب آہ لایقال ان علۃ
البقاء علۃ الحدوث بعینہا فکیف یصح کون الثانیۃ سببا لبقاء الاولی دون حدوثہا لانا نقول
ذلک ای اتحاد علۃ البقاء والحدوث فی العلۃ الفاعلیۃ دون المعدات وانما الکلام فیہا لا فی العلۃ
الفاعلیۃ وجملۃ الامر انہ یجوز فی المعدات ان یکون علۃ البقاء مغایرۃ لعلۃ الحدوث ہذا والتفصیل
مفوض الی الکتب الکلامیۃ فتفکر قولہ بسیطۃ آہ ای غیر مرکبۃ فی نفس قوامہا من الماہیۃ والتشخص لان التشخص
زائد علیہا فی الخارج بل نفس الہویۃ الخارجیۃ فلا یلزم من وجود الشخص وجود الماہیۃ الکلیۃ بل
الکلیات من المنتزعات العقلیۃ بالنظر الی المشارکات والمباینات ولیست من الاعیان الخارجیۃ
وسیظہر بطلان ہذا القول عن قریب قولہ کما مر تفصیلہ آہ حاصلہ ان الاجزاء الخارجیۃ علی قسمین احدہما ما ہی
متحدۃ فی القوام والوجود فی الخارج وہی التی ہی ماخذ الجنس والفصل وثانیہما ما ہی مختلفۃ فی تقررہا
ووجودہا کالہیولی والصورۃ وہی مغایرۃ للاجزاء العقلیۃ بالذات کما حققہ السید السند قدس سرہ و
التحقیق عند غیرہ ای عند غیر السید السند کما فصلناہ فی الحواشی فتذکر قولہ ومن الناس من ذہب آہ ای فما
للقول بہا منافیین قولہ ماہیۃ المرکب آہ المراد بالمرکب المرکب العقلی المقصود منہ دفع ما یتوہم من ان القول
بکون مناط الاخذ امورا خارجۃ عن ماہیۃ المرکب اعتراف بکون زید مثلا مرکبا مع ان مختار الشارح
انہ بسیط فی الخارج فیلزم القول بالمتنافیین وتقریر الدفع غنی عن الشرح قولہ اقول ہذا مرادہ ای
مراد الافاضل [illegible] صاحب الاشراق فی مقام اثبات الصورۃ النوعیۃ لسبب تعدم قولہ بالصورۃ
النوعیۃ تسمیتہ رب النوع منزلۃ الصورۃ قولہ المتمایزۃ عن الافراد آہ ای فی اعتبار العقل وانما فی نفس
الامر [illegible] لافراد اعنی نفس الطبیعۃ من حیث ہی ہی مع عزل النظر عن مقارنتہا بخصوصیۃ
[illegible] الشئ الطبیعی المکتنف بعوارض المادۃ قولہ والکان
[illegible] بالتشخص آہ اعلم ان التشخص عبارۃ عن نحو الوجود المنسوب الی الشئ المخلوط واستنادہ الی الواجب
[illegible] بعد الامتیاز بین الاشخاص [illegible] لوجود الالہی المنسوب الی نفس الطبیعۃ بما ہی ہی
مستندۃ الی مجرد العزۃ الالہیۃ لایترتب علیہ الامتیاز التشخصی بل ہی بہذا النحو من الاستناد یجب

بهذا الوجود ممتاز عن سائر الحقائق الكلية فافهم قوله ولو وجد بوجود واحد منها آه ههنا قال الاستاذ المحقق
ان الشيء المطلق اي ما هو ملحوظ بعنوان الاطلاق وواحد بالوحدة المبهمة موجود في الخارج لا مع وصف
الاطلاق بل مع عزل النظر عنه وهو يوجد بوجود فرد وينتفي بانتفاء جميع الافراد لان وجوده وجود الكلي
قبل الكثرة فما دام وجود الفرد محفوظا وجوده وانتفاؤه بانتفاء جميع الافراد فتامل قوله ملحوظ بعنوان
الاطلاق اي يكون الاطلاق عنوانا للملاحظة وشرحا للحقيقة قوله لا مع وصف الاطلاق بان يكون
الاطلاق قيدا له والا لا يبقى مطلقا بل يصير مقيدا كذا افاد بعض الافاضل قوله فللطبيعة اي المطلق
الشيء الذي هو موضوع المهملة قوله وبهذا النظر الى وجودها الآتي اي الذي للشيء المطلق لا مع وصف
الاطلاق فللمطلق الشيء حكم الافراد وحكم الشيء المطلق لان اعتباره مشتمل على جميع الاعتبارات قوله اذ
لا منافية آه لان معنى بشرط لا شيء على هذا الاصطلاح اي الاصطلاح الاول عدم تحصله بما هو من الامور
المحصلة له في مرتبة من المراتب فيجوز ان يقترن به من غير ان يعتبر تحصله منه كما ستري في المادة قوله لا
الحمل لان اجزاء الخارجية بما هي خارجية ليست محمولة فاعتباره لا بشرط التعليم والتعلم وما يقال ان البيت
سقف وجدران مع الهيئة المخصوصة فالتعريف فيه بنفس المعرف من غير تغاير فاطلاق الحد عليه
ليس بحسب الحقيقة فتامل دفع لما يتوهم من ان القول بعدم تحقق الحمل في الاجزاء الخارجية يصادم
ما يقال ان البيت سقف وجدران بان الكلام فيما هو الحد بحسب الحقيقة وذلك ليس من هذا القبيل لكون
المعرف عين المعرف من غير تغاير اصلا وتوضيح هذا المقام مع ما له وما عليه قد ذكرنا في قول الشارح لان المعرف
مقول قوله وايضا يفوت آه قال بعض المحققين المراد به المحقق الهروي التغاير بين الحد والمحدود
بوجه ما ضروري ولو كان الحد من الاجزاء الخارجية يفوت التغاير بينهما فان الحد والمحدود على ذلك
التقدير اي كون الحد من الاجزاء الخارجية يكون صورة كلية واحدة من غير تغاير قوله والاجلائية عطف
على قوله المساوات لا على قوله في الصدق قوله لتميز الافراد دليل لاشتراط المساوات في الصدق قوله ولو جوز
دليل لاشتراط الاجلائية قوله لا يجوز بالاخص آه قال الاستاذ جوزوا التعريف اللفظي بالاعم ولم يجوزوا
بالاخص ولعل وجهه ان الاخص فرد الاعم وهو شامل له دون العكس فيمكن ان يلتفت

بالاعم الی الاخص دون العکس لا یقال معرفة المعرف لیس بشرط فی التعریف اللفظی فان فیہ القناعۃ
لانا نعتبرہا بالاولویۃ وہو لا یستلزم الشرطیۃ قولہ تامل آہ فیہ اشارۃ الی ان التعریف بالمثال لا یجب
ان یکون بالاخص بل قد یکون بنظرہ للمباین للمشابہۃ کما یقال وجہ زید کالقمر وزید کالاسد بل لا یبعد
ان یکون المراد بہ ہو ہذا المعنے وعلی کل تقدیر لیس المعرف نفس المثال مباینا کان او اخص بل الخاصۃ
الحاصلۃ للشیٔ بالقیاس الیہ وہی لیست اخص منہ ولا مباینۃ لہ حتی لا یجوز التعریف اللفظی بہ
فتامل اشارۃ الی ان المشابہۃ ہی المشارکۃ فی وصف فح لا یخ ان یکون المثال مساویا للمثل
او اعم او اخص او مباینا فعلی الثلثۃ الاخیرۃ الوصف اما مساو للمثال او اعم او اخص وایا ما کان یحتمل
ان یکون مساویا للمثل او اعم منہ او اخص فادعاء المساوات مطلقا فی حیز الخفاء فالاولی ان یقو
التعریف بالمثال لیس بتعریف حقیقۃ بل یطلق علیہ مسامحۃ فتامل قولہ فقد آہ لان الاخص لا یصلح ان یجعل مرآۃ
لتحصیل علم الاعم والالتفات الیہ واحضارہ کما یظہر بالنظر الدقیق یعنی ان قیاس الاخص علی الاعم قیاس
مع الفارق ولذلک لم یتعرض المص للاخص لان الشیٔ لا یکون مرآۃ لملاحظۃ الشیٔ الا من حیث
الاتحاد والشمول والاخص لیس کذلک لانہ فرد للاعم لیس بشامل لہ بل ہو شامل للاخص فیمکن ان یلتفت
بالاعم الی الاخص دون العکس والحق ما حققناہ فی حاشیتنا علی حاشیۃ الاستاذ علی شرح المواقف
حیث قررنا فی الحاشیۃ المذکورۃ الحق الجواز فی التعریف کما ہو مختار المتقدمین والمحققین فانہم قالوا ان
الاخص لما کان من الخواص الغیر الشاملۃ للاعم والغرض من التعریف تصویر المعرف بوجہ ما اد
الالتفات الیہ فیفید تصورہ من حیث انہ من خواصہ ومن مواد تحققہ تصورہ فی الجملۃ وکذلک یفید الالتفات
الیہ ویمکن ان یقال ان الاعم اعرف من الاخص عند العقل وہو اخفی منہ فاعتبروا الاعم فی التعریف
دون الاخص قولہ بیّن ہذا بمعنی آہ ای ہذا التقسیم مبنی علیہ لان فی مطلق المعرف لا یلزم ان یوجد التمییز
الذاتی فان التعریف یجوز بالاعم قولہ وبہذا آہ ای وبہذا التقسیم قولہ النوع المرکب آہ فان منع
الترکیب فی النوع فیرجع الی منع الترکیب فی المحدود وقد اعترفتم بہ حیث قلتم والمرکب یحد فالمراد بالترکیب
ما یعم الاتحادی وہو عبارۃ عما یکون مرکبا من المقومات المحمولۃ المتحدۃ جعلا ووجودا فتدبر [illegible]

الانقسامي وهو عبارة عما يكون مركبا من المقومات العينية المتمايزة بحسب الجعل والوجود والتقرر فتفكر

قوله اذا قلت الحيوان آه اعلم انه ليس المراد بالمعنى به ما هو اجمالي كالانسان مثلا فان هذا المعنى بديهي
لا يحصل في الذهن الا بنفسه وهو العلم بكنه الانسان كما زعم البعض ان الحد يفيد حصول ذلك المعنى ففي
التعريف يحصل صورتان احدهما صورة اجمالية هي بعينها المحدود والاخرى صورة التفصيلية وهي
الحد الكاسب له وهو باطل لان العلم بكنه الشيء بديهي لا يترتب على النظر كيف والحد مرآة لملاحظة
المحدود فيجب ان يكون الحد حاصلا في الذهن بالذات وملتفتا اليه بالعرض هو المحدود وبالعكس بل المراد
به المعنى التفصيلي لذلك الشيء الواحد اعني العلم بالكنه فالحيوان والناطق باعتبار حصولهما بانفسهما
يكون مفيد العلم بالكنه للمحدود واعني حصولهما في الذهن على وجه يصير مرآة لملاحظة ذلك المعنى الاجمالي
الذي هو المحدود فالكاسب هو العلم بكنه الشيء للحيوان الناطق والمكتسب هو العلم بالكنه للانسان
المحدود فيحصل به صورة واحدة تفصيلية مرآة لملاحظة المحدود فتفكر وهذا كله اجلى لمن القى السمع وهو شهيد

قوله بل كان شيئا آه ومن بزعم المتاخرين وهو الظاهر من كلام المصرح ايضا ان التعريف كالحيوان
الناطق مثلا يفيد تحصيل صورة وحدانية اجمالية هي بعينها المحدود واعني الانسان المتمثل بنفسه في الذهن
اي بدون ان يكون شيء آخر مرآة لحصوله كما ان العقد الحملي يفيد صورة وحدانية للموضوع المخلوط بالمحمول
يعني كما ان القضية الحملية تفيد الصورة الاتحادية للموضوع مع المحمول وهي التي يعبر عنها بالاسناد
الخبري والنسبة التامة كذلك التعريف الحدي يفيد الصورة الاتحادية للجنس مع الفصل وهي اي بالصورة
الوحدانية متعلق الاذعان عندهم فالمكتسب المجهول عندهم هي الصورة الاجمالية لانها المرتبة على النظر
وتحصل عقيبه اي تحصل الصورة الاجمالية عقيب النظر والكاسب هي الصورة التفصيلية فذهبوا الى
ان في التعريف تصورين تفصيلي واجمالي الاولى مرتبة الحد والثاني مرتبة المحدود وذهب المحققون
الى ان المجهول المكتسب هو المحدود باعتبار صورته التفصيلية اعني العلم بالكنه دون الاجمالية انتهى
هي نفس المحدود واعني العلم بكنه الشيء فانه بديهي ان اي العلم بكنه الشيء بديهي يمكن حصوله مع عدم الاطلاع
على حده فيمكن تحصيله بالنظر بان يلحظ مباديه بالتفتيش من بين المعاني المخزونة الصادقة عليه

فاذا ظفرنا عليها اي على المبادي ورتبناها ترتيباً تقييدياً تحصيلياً يؤدي الى حصول صورة تفصيلية
مطابقة للمحدود غير حاصلة قبل هذا النظر فهذا المجتمع المترتب تصور واحد مرآة لمشاهدة المحدود المجمل
وهذا هو العلم بالكنه للمحدود وهو المكتسب فالكاسب هو الحيوان الناطق المتمثل بنفسه في الذهن ومرآة
لمشاهدة الانسان والمكتسب هو الانسان من حيث انه مرئي وملتفت اليه بهذه الصورة التفصيلية
الواحدة وبالجملة الكاسب هو العلم بكنه الشيء للحد والمكتسب هو العلم بالكنه للمحدود ففي التعريف تصور
واحد هذا مما اختاره المحقق الهروي حيث قرر ان في التعريفات تصوراً واحداً متعلقاً بالمعرف اولاً
بالذات وبالمعرَّف ثانياً وبالعرض فاذا فرض تصور كنه الشيء بعد تصور خاصته يكون ههنا تصورين
احدهما متعلق بكنهه والثاني متعلق بخاصته فالتصور الثاني ان حصل بالبداهة يحصل بالتصور الاول
ايضاً كذلك ولا واسطة ههنا وان حصل بالنظر فذلك النظر متعلق حقيقة بهذا التصور لا بالتصور الاول
فدليله بحر العلوم بان حصول المبادي بالبداهة لا يوجب بداهة حصول المطلوب تحصول صورة الخاصة
بالضرورة انما يوجب افتقار النظر لاجل تحصيلها لا انتقائه لاجل كنه المرسوم بالذات للحد وبالعرض
للمحدود والالتفات ايضاً واحد لكنه لعكس التصور اي الالتفات بالذات الى المحدود وبالعرض الى الحد وان
جاءت كلمة ان وصلية حصول المحدود بنفسه ايضاً عقيب العلم بالكنه كما جاز حصوله قبل التعريف بالكنه بنحو
آخر من العلم لا تعلق له بالنظر والفكر ومعنى ما قال الشيخ الحد يفيد بالحقيقة معنى طبيعة واحدة انه يفيد
حصول معنى تلك الطبيعة معنى تفصيلياً اي علمها بالكنه لا بكنه الشيء فتفكر اشارة الى ما ذكر من المحقق الهروي
وشبهة بحر العلوم فندبر قوله لانهما شيئان آه لانهما من هذه الاعتبارات من لغيبات تلك
الحقيقة واجزائها فيكون كل منهما مبايناً للآخر وللمجموع فلا يحمل شيء منهما على الآخر ولا على المركب وان كانا متحدين
في الوجود ولان مناط الحمل هو ان يتحدا من حيث انهما شيئان بل انهما كما فرضت كر قوله ظاهر بين آه هذا ما ذهب اليه
القاضي الارموي حيث قرر ان جميع الاجزاء وان كانت نفس الماهية الا انها اي الاجزاء تغايرها اي نفس الماهية
بالاعتبار اذ قد يتعلق بكل واحد منها اي من الاجزاء التصور على حدة فيكون هناك اي في تصور جميع الاجزاء
تصورات بعددها اي بعدد الاجزاء وقد يتعلق تصور واحد بجميعها فمجموع التصورات المتعلقة بها ارباب الماهية

تفصیلاً ہو المعرف الموصل الی التصور الواحد المتعلق بجمیعہا اجمالاً فلزم التقدم علی نفسہ قال
السید السند الغرض منہ توضیح مدعی القاضی الارموی والاعتراض علیہ المتبادر من ہذہ العبارۃ ہو انا
اذا تصورنا کل واحد من الاجزاء حتی اجتمعت فی ذہننا تصوراتہا معا مترتبۃ یحصل لنا تصور
مغایر لذلک المجموع المترتبۃ متعلق بجمیع الاجزاء ہو تصور الماہیۃ اجمالاً فہہنا تصوران اجمالی وتفصیلی
والحق خلاف ذلک کما عرفت فتفکر قولہ کان الترکیب الحملی آہ ہذا ہو المختار عند البعض حیث قال
ان الترکیب الحملی یفید حصول صورۃ للموضوع والمحمول تعلق بہا الاذعان ولیس کذلک عند التحقیق کما یاتی
قولہ لیس المراد آہ کما ہو الظاہر من کلام المص وہو مختار اکثر الفضلاء ولما کان مخالفا للتحقیق صرفنا کلام
عن الظاہر وحملنا علی ما ہو التحقیق قولہ وہو المحدود والمجمل آہ لا یتوہم ان المکتسب ہو المحدود بالصورۃ
الاجمالیۃ اعنی العلم بکنہ الشئ المحدود لانہ بدیہی غیر مترتب علی النظر لجواز حصولہ قبل التعریف بل المکتسب ہو المحدود
باعتبار العلم بالکنہ وبالصورۃ التفصیلیۃ التی ہی مرآۃ لمشاہدتہ فالکاسب ہو الحد باعتبار حصولہ بنفسہ فی
الذہن من غیر ان یکون بہ شئ آخر مرآۃ لملاحظتہ ہو الحد وبالجملۃ الکاسب ہو العلم بکنہ الشئ المحدود والمکتسب ہو العلم بالکنہ
للمحدود والتغایر بینہما بالاعتبار فتفکر قولہ ہذا ما حققہ السید السند آہ قد عضد الملۃ والدین فی المواقف
واوضحہ السید فی شرحہ ان صورۃ کل جزء مرآۃ یشاہد بہا ذلک الجزء قصداً فاذا اجتمعت صورتان
تقیدت احدہما بالاخری صارتا معاً مرآۃ یشاہد بہا مجموع الجزئین قصداً وکل واحد منہما ضمناً وہذا
ہو تصور الماہیۃ بالکنہ الحاصل بالاکتساب من تصور الجزئین وتحد معہا بالذات ومغایرہا بالاعتبار فالمعرف
مجموع امور وکل واحد منہا مقدم علی الماہیۃ ولہ دخل فی التعریفہا واما المجموع المرکب منہا الحاصل
فی الذہن فہو تصور الماہیۃ المطلوبۃ بالاکتساب الذی ہو جمیع تلک الامور نعم ما قد یشعر حدیث تقیید ات
المجموع بمجموع تصورات المحدود اذ ان نفس مجموع التصورات یوجب لتلک المجموع حصول شئ آخر فی
الذہن ہو تصور الماہیۃ کما ذہب الیہ القاضی الارموی مرتبط بالمنفی دون النفی ویمکن تاویل قولہ
ما تمامہ ہو الذی ذکرہ الشارح بقولہ یعنی بہ ان المقومات اذا احضرت فی الذہن فتامل قولہ
فیدخل فی الکلیۃ آہ ای کلیۃ ہو بحقیقۃ التصورۃ فہو بدیہی وان کان بعض الاعتبارات التی ہی شئ عندنا

الحقيقة التصورية مرتبا على النظر تامل قوله فان فهم آه وتحقيق ان تصور المعنى فى النفس واستحضاره اى استحضار المعنى مرة ثانية من حيث انه مسبوق بلفظ مالم يفهم معناه بخصوصه ينبغى ان يعد من المطالب فالذى يفيده يسمى تعريفا لفظيا فهذا المطلوب لا لطالب بالهل لطالب التصديق ولا بالهل الحقيقية المتاخرة عن الهل البسيطة فلابد ان يدخل فى مطلب ما الاسمية فانه من باب التصور قوله ولو لم يدخل فيه اى لو لم يدخل التعريف اللفظى فى مطلب ما الاسمية بل كان من مطلب آخر وكان مطلب ما الاسمية منحصرا فى التصور ابتداء لا يتم تعليل القوم تقدم ما الاسمية على جميع المطالب اذ فهم المعنى من اللفظ كما يحصل من الاسمى يحصل من اللفظى ايضا لانه اى لان فهم المعنى من اللفظ اعم مما هو ابتداء فى الاسمى او مرة ثانية هذا فى اللفظى فلو لم يكن اللفظى داخلا فى مطلب ما لم يكن هذا المطلب اى مطلب ما مقدما على ما عداه من المطالب لا يصح احتياجها اليه اى احتياج المطالب الى مطلب ما فتفكر قوله قيل عليه آه قائله استاذنا مير محمد زاهد الا ان مراد المستدل لفهم المعنى ما يعم الالتفات اليه ثانيا اذ لا ريب فى تقدمه على التصديق بالوجود فالفهم بالمعنى العام قد يحصل بالتعريف اللفظى كما قد يحصل بالاسمى فيتم البيان ثم لا يخفى عليك ان من قد بان التعريف اللفظى من المطالب التصديقية فله ان يجعل فهم المعنى مطلقا من التعريف الاسمى فيتم التعليل ولا يدخل التعريف اللفظى فى مطلب ما فتامل قوله دون اللفظى فانه بعد فهم المعنى فلو لم يكن التعريف داخلا فى مطلب يتم ذلك التعليل ايضا كذا قال الاستاذ مولانا مير محمد زاهد قدس سره فى بعض حواشيه يمكن ان يكون تقدم ما الاسمية على سائر المطالب لدخول التعريف الاسمى فيه فان هذا المطلب شامل للتعريف الاسمى واللفظى قوله وحصر التصديقيات اى التصديق بحال اللفظ بانه موضوع لاى معنى لا بحال المعنى والبحث من احوال اللفظ من حيث الوضع مقصود فى علم اللغة واما احضار المعنى فى المدركة ثانيا سواء كان بواسطة اللفظ فقط او مع معناه من احوال المعنى والموصل اليه اى الى احضار المعنى هو اللفظ فالايصال الى الالتفات من عوارض اللفظ لا احوال المعنى فيلزم كون هذا البحث مقصورا فى علم اللغة لا فى العلوم الحقيقية وهو خلاف المقصود لان القول الموصل اليه بالحقيقة هو المعنى وان كان كلمة ان وصلية التعريف بمرادف كما فى الغضنفر والاسد فان

مدلول الاسم بما هو مدلوله لیفید الالتفات الیه من حیث هو مدلول لغضنفر واما فی غیر المرادف فظم

قوله ولتوضیحه آه وبهذا یظهر ان المعنی المطابقی للفعل معنی اجمالی مستقل بالمفهومیة غیر ملحوظ فیه النسبة تفصیلا

وجه الظهور ظاهر فان العالم بالوضع للفعل الذی هو اللفظ المفرد اذا سمعه یلتفت الی وضع له دفعة

واحدة فان فصله الی اجزائه لم یکن التفصیل ناشیا من لفظ هذا المفرد بل احدثه السامع من عند نفسه

ویؤیده ما نقل المصوص من الشیخ ان الاسماء والکلم نظیر المعقولات المفردة فان الشیخ ایضا صرح فی الشفاء

بالکلم وهی عبارة عن الافعال عند اهل المیزان التی لا تفصیل فیها ولا ترکیب ولا صدق ولا کذب

ثم المراد بالتفصیل النسبة التامة مطلقا وبالترکیب النسبة التقییدیة وبالصدق والکذب النسبة

التامة الخبریة فلا استدراک وینبغی ان یعلم ان قوله التی لا تفصیل آه بیان لوجه الشبه ولیس من

کلام الشیخ فما اشتهر ان الفعل بالمعنی المطابقی غیر مستقل لیس بصحیح اذ المدلول المطابقی للفعل مستقل

او ما ؤل بان یکون المراد ان الفعل غیر مستقل عند التفصیل وما قبله فمستقل فتدبر قوله بالافادة تحصیل

آه ان کانت تلک المعانی تصوریة فافادتها تحصیل صورها فی ذهن السامع ابتداء او ان کانت

تصدیقیة فافادتها تحصیل التصدیق بها ابتداء واما الدلالة والاحضار فهو الالتفات مرة

ثانیة والتوجه الیها بعد الغفلة عنها قوله وذلک العلم ای العلم بالاختصاص من حیث انه نسبة

بین المختص والمختص به قوله اجیب عنه آه حاصله منع کون المرکب موضوعا للمعنی اذ یکفی فی فهم المعنی

الترکیبی معرفة اوضاع المفردات قوله لا علی العلم بوضعه آه اذ لیس فی المرکب وضع غیر وضع اجزائه

وهیئته حتی یترتب علیه استفادة العلم بمجموع المعنی فیتوهم الدور بناء علی ان العلم بوضعه للمجموع یتوقف

علی العلم بمجموع المعنی وبالعکس قوله والهیأة التألیفیة آه اعلم ان الهیئة الترکیبیة تدل علی النسبة

بتوسط الوضع النوعی بالمطابقة والحرکات الاعرابیة تدل علیها بالالتزام فان الاعراب

لم یوضع للربط بل للدلالة علی المعانی المعتورة علیها فلیسا من جنس الالفاظ بل خارجتان عن المرکب

عارضتان له اما خروج الهیئة وعروضها للمرکب فظاهر واما خروج الحرکة وعروضها له فلان الحرکة لا تقوم

بالحرف لکونها متاخرة عنه فی اللفظ ولهذا یتلفظ بالحرف حالة الوقف من غیر الحرکة بل الحرکة انما تقوم

بما يقوم به الحرف وهو التكلم في مفاهيم المعرف والهواء المتموج في المخارج في التحقيق فالعلم بالمعنى التركيبي

المخصوص يحصل بالهيئة المخصوصة العارضة للالفاظ المخصوصة والعلم بهذه الهيئة العارضة

للالفاظ المخصوصة لا يتوقف على العلم بالمعنى التركيبي المخصوص بل العلم بنوعها يتوقف على العلم

بنوعه فلا دور قوله والحق عندي آه قال السيد السند المقصود منه ان الاخبار يفيد المعنى ولا يلزم

الدور ان مجرد حصول صورة الحكم في ذهن السامع من خبر المتكلم لا يقال ان المتكلم افاد المخاطب

وانما يقال ذلك اذا حصل له الاعتقاد من خبره فمعاني المركبات الخبرية تجوز افادتها بمعنى حصول

التصديق بها ويصلح كونها غرضا من وضع الاخبار ولا يلزم الدور فان الموقوف هو التصديق و

والموقوف عليه التصور اعني العلم بالوضع فمجرد عدم لزوم الدور في الفرد الكامل من المركبات وتخصيص

البحث بالمفردات اقول لا نسلم حصول التصديق من مجرد الاخبار بل بالنظر الى حال المتكلم من كونه

ثبتا او ثبتا او غيره مما يصدق بخبره فالخبر لا يفيد التصديق وانما يفيده الدليل وهو ان هذا

قول من المتكلم كذا وكل قول من المتكلم كذا فهو حق فهذا الخبر حق ويمكن رجوع قول السيد فقال

اشارة الى ان المحققين صرحوا بان جميع الاخبار من حيث اللفظ لا يدل الا على الصدق واما الكذب

فليس بمدلوله بل هو نقيضه وقولهم الخبر محتمل لهما لا يريدون ان الكذب نوعا كالصدق بل المراد انه محتمله

من حيث هو اي لا يمتنع عقلا ان لا يكون مدلوله ثابتا آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة

على النبي الامين وعلى آله الكاملين [illegible] صديقين وقد استراح العلم من تحرير

الحاشية المسمى بالكاشفات بتوفيق [illegible] الجلال والاكرام عشر الثلث من رمضان المبارك

سنة الف ومائتين وتسعة وتسعين من هجرة رسول الثقلين عليه التحية والبركة في بلدة المحروسة

قندهار حفظها الله عن الشرور والآفات آمين في سلطنة [illegible] امير المؤمنين [illegible]

امير عبد الرحمن خان اللهم انصر من نصر دين محمد صلى الله عليه وسلم اللهم اخذل من خذل دين محمد صلى الله

عليه وسلم بيد حقير المؤلف سعد الله بن غلام حضرت القندهاري [illegible] اللهم [illegible]

محمد صلى الله عليه وسلم والمنتهي في [illegible] مع [illegible] حالي [illegible]

# قطعات فی تصنیف المنہیات

| | | |
|---|---|---|
| بتوفیق خدائے لایزالے | شدہ این حاشیہ جوہر نمائی | چنان گشت سہت غالب بسائل |
| بفضل ذوالجلالی بی زوالے | کہ اعمی ہے نماید بصیر عالم | کہ بندد چشم او دیگر حواشی |
| وآن منسوب در تالیف خود شد | باستاذ خواص این جہانی | ملقب شد ز درگاہ مبارک |
| تبلقیب مبارک ناشتہاری | باین او صافہا انگیخت ازنا | طرب کہ من برم از دی تخواستاد الاغنیہ شی |
| کشیدم در طریقش چند خواری | کہ تا النفع شوندار باعشاقی | بامید کرحجتہ خالق از من |
| کتابہ چند روزی بیوفائی | وگر داری تو شوق اسم زال | بشوجو بالختتین الکتابے |

والحمد للہ علے الاتمامہ والسلام علے المقصود الاول من ایجاد العرب والعجم آمین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اِن ابلغ ماینطق بہ نوع الانسان ؛ واعز مایصدر بہ روع الاعیان ؛ وافصح مایصدق بہ بلغاء الحدثان ؛ والمع مایتصور بہ فی احیان الاذہان ؛ اظہار الصفات الجلالیۃ والجمالیۃ لموجد الاکوان ؛ وطلب الافاضۃ علی الرسول من جناب الرحمن ؛ وبعد فان اشرف ماظہر فی عرصۃ الوجود عن مغارات العدم ہو نوع الانسان واحسن مایوجد فیہ ہو نفسہ المکتسب للتصورات والتصدیقات فی الاعیان اذ ہو المعبر بالانسان فی العلوم الحقیقیۃ والفنون الروحیۃ ولما اختصنا الترقیہا الی الغایۃ القصوی باستکمال القوۃ النظریۃ والعملیۃ فی الدنیا وبالتذاذ المعارف والمشاہد فی النشاۃ الاخری فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر لان ہذا ہو الامد الاعلے والطود العظے وکان التوصل الی ہذا المتمنی والمنجی عن لہب لظی ہو العلوم الآلیۃ والفنون العقولیۃ وصارت الآلۃ لہذہ العلوم ہی العلم المسمے بالمنطق ومن بین کتبہ حاشیۃ المنہیات علی شرح السلم للقاضی الفاروقی المستفید منہا الدانی والقاصی حاشیۃ شریفۃ ملکوتیۃ تجری منہا الجداول والانہار

لاسرار الانبیاء والانوار ورایت اختیار اہل الزمان علیہا وفتق رتقہا حتی وجدت مختارہ بحزاسان اکباد مائلۃ الی وجہ
واجباً وجانحۃ الی فوجہا فالتمست مع بعض الاحباب عمن ہو علیہا ماہرا وسحابا ماطرا الفائق فی الآفاق بالفضائل الحمیدۃ والفواضل
المجیدۃ الذی یجلب الیہ مطایا الآمال من کل طریق سحیق ویجبی الیہ ثمرات العلوم من کل فج عمیق مجلی ساحۃ الفنون
المعقولیۃ والمنقولیۃ ومحلی غصون المسائل الاصولیۃ والفروعیۃ ذی الفطانۃ الشریفۃ والحذاقۃ الکریمۃ فضل اللہ علی العالمین
فی العالمین وظل لہ علی الطالبین فی الخافقین المستفیض منہ العلماء والطلبۃ فی السر والعلانیۃ الجاثمۃ لدیہ اکباد شائقۃ
واحداق ساہرۃ الحری بان یسمی العقل المتوسط بین الباری تعالی والعقل الاول الذی فرغ من تحصیل العلوم کلہ
والفنون حجۃ حین کان عمرہ ثمانیۃ عشر سنۃ مولانا واستاذنا مولوی ملا سعد اللہ القندہاری الحنفی النقشبندی رحمہم اللہ تعالی
ان یحرر لنا حاشیۃ تزیل عن وجوہ المتنجیات غواشی المبہمات والمشکلات بتقریرات رائقۃ انیقۃ وتدقیقات فائقۃ لطیفۃ
فقال لنا لا اشتغالی بکشف المحجوبین فی حاشیۃ تفسیر الجلالین فرددنا الیہ افواجا وکررنا علیہ سواہیا حتی رمی مناشحا بلیغا فی
ہذا الباب ولم یرتق الکشح عنا فشرع فیہا علی موافقتنا فجاء بحمد اللہ قمرا منیرا بل شمسا مبینا ومن اللہ سال ان ینفع بہا
الراغبین بہا والمنکبین علیہا بالغدو والاصال وانا الراجی الی عفو ربہ العالی ملا محمد کریم پنجابی فقط تمت بالخیر والعافیۃ

## تقریظ حاضرہ مع قطعہ تاریخ از ترشح بیسان خامہ حافظ عبد الرحمن صاحب راسخ خلف الصدق مولوی محمد حسین صاحب فقیر دہلوی سلمہما اللہ الولی

[illegible] ستایان شان حضرت محمود ہر رسالت کہ ذاتش بسیط است وعلمش محیط وکنہش نا معلوم وماہیتش غیر مفہوم و
[illegible] نظیرش غیر متنفع وتصویرش محال وقدرتش بیشال دور و غیر محدود و
مستوجب ثنا جناب رسالت مآب زمانست کہ صفاتش غیر متناہیست وکمالاتش معلوم الٰہی وتصدیقش نجات
وتبعیتش برکات وحکمش سداد وقضیتش قضا وکلیاتش صحیح وجزئیاتش فصیح وکتابش معجز غیر ومنطقش محرز خیر وعلی آلہ واصحابہ
الذین ہم الموجبات للصلوات تبعیتش آنکہ بعد الشک کہ درین زمان سعادت اقتران کتاب لاجواب مزیل الشبہات و
المبہمات مسقط المعضلات والمشکلات المسمی بحواشی الکاشفات عن وجوہ المنہیات تصنیف علامہ دوران وفاضل زمان
مولانا وبالفضل اولانا سعد اللہ بن غلام حضرت القندہاری سلمہ اللہ الباری بتصحیح تام وتنقیح تمام باہتمام جان میرزای راجا راجہ خنگ

### وجہ مہر خاتمہ

برای آنکہ ... کہ کتاب ہذا مطبوعہ مطبع رای بہوانی پرشاد است لہذا ... مہر مطبع در آخر کتاب ثبت نمودہ شد فقط
الغیب بیگ عفا عنہ مہتمم مطبع

میرزا محمد بیگ ... جہان آباد در مطبع ... بہوانی پرشاد مطبع شد

### قطعہ تاریخ کتاب

| | |
|---|---|
| طبع شد چو ... مطبوع زمن | مظہر صد ابیات مصطفی |
| گفت ہاتف ... عدو | ... مصطفی |

التماس چونکہ ... کتاب ہذا ... بہوانی پرشاد ... مطبع ... [illegible]

